David
Riesman
La folla solitaria
il Mulino

*Opera ormai classica, «La folla solitaria» resta uno dei punti di riferimento fondamentali degli studi sociologici contemporanei. Al centro dell'analisi è il «carattere sociale americano», e in larga misura di tutto l'Occidente sviluppato, quale si è formato nella società di massa. Innumerevoli sono le intuizioni acute e anticipatrici, basta rileggere le analisi del rapporto genitori-figli, della dipendenza dal gruppo dei pari, dell'influenza ambigua dei mass media, della dialettica tra lavoro e tempo libero. Ne emerge con vigore la figura - per certi versi persino tragica - dell'uomo-massa: eterodiretto, educato alla scuola del conformismo, schiacciato dal bisogno di approvazione e di successo, abitante di un mondo governato dalle apparenze, spogliato della propria individualità, solo e disarmato nella moltitudine che gli si affolla intorno.*

David Riesman

(1909-2002) ha insegnato Diritto nell'Università di Buffalo, poi Scienze sociali nell'Università di Chicago e nella Harvard University. Fra gli altri suoi studi: «Visi nella folla» (Il Mulino, 1957).

«Dopo mezzo secolo, questo libro non ha perduto nulla della sua capacità di spiegare come viviamo»

*Todd Gitlin*

«In assoluto il saggio sociologico più venduto nella storia americana»

*New York Times*

I lettori che desiderano informarsi
sui libri e sull'insieme delle attività della
Società editrice il Mulino
possono consultare il sito Internet:
www.mulino.it

David Riesman

con Nathan Glazer e Reuel Denney

# La folla solitaria

Società editrice il Mulino

Indice

# Introduzione all’edizione italiana

*La folla solitaria* è un libro entrato a pieno diritto nella ristretta categoria dei classici della sociologia. Un classico è un libro che acquista il privilegio di non invecchiare più, di sopravvivere, come avrebbe detto Marx, alla critica roditrice dei topi, è un’opera che, pur essendo sorpassata, resta tuttavia attuale. *La folla solitaria* non nasconde certo i suoi anni; nel mezzo secolo trascorso dalla prima edizione originale gli sviluppi nel grado di raffinatezza metodologica della ricerca empirica in sociologia sono stati assai consistenti, e alla luce di tali sviluppi molti ricercatori possono sorridere di fronte all’approssimazione, all’impressionismo, alla tendenza alla generalizzazione facile sulla base di un materiale empirico frammentario e disomogeneo, e di un impianto teorico fragile e comunque appena abbozzato, di cui Riesman e i suoi collaboratori hanno dato prova nella loro opera.

Tuttavia, la raffinatezza metodologica da sola non fa la «buona ricerca» e quindi i segni del tempo, pur così visibili, non impediscono di accostarsi, o di riaccostarsi, a questo libro che conserva una grande ricchezza di intuizioni felici e di prospettive suggestive di riflessione e di indagine. In un’epoca in cui in sociologia sembra esser venuta meno la

millsiana «immaginazione sociologica» e in cui la disciplina soffre di troppo poca e non di troppa fantasia, riproporre la lettura di un'opera come *La folla solitaria* ha un significato quasi provocatorio di sfida nei confronti dei virtuosi del tecnicismo sociologico che hanno contribuito non poco a sterilizzare la portata intellettuale dell'impresa sociologica.

*La folla solitaria* è il prodotto di una congiuntura singolare. Gli anni sono quelli dell'immediato dopoguerra, quando l'America non era ancora entrata nell'era oscura e nell'atmosfera soffocante del maccartismo, e non si era ancora impegnata nella sua «missione» di contenimento dell'espansione comunista e quindi nella Guerra Fredda. La guerra di Corea scoppierà dopo alcuni anni. È un momento di grande fermento intellettuale, nel quale acquista vigore un tratto antico della cultura americana che si esprime nella fiducia nella ragione come guida al miglioramento della società, e nel quale si rintraccia, anche, il grande contributo della intellighenzia europea emigrata negli anni del fascismo e della guerra.

David Riesman è un interprete acuto di questo periodo e un rappresentante di prim'ordine di quella coscienza liberale che dal New Deal fino all'elezione di Eisenhower era stata l'ideologia dominante dei gruppi egemoni della società americana. In Riesman, che alla sociologia era approdato da poco dopo studi giuridici e quindi senza un addestramento formale, confluiscono tendenze culturali e approcci scientifici eterogenei. Egli è in grado di utilizzare, proprio perché lo fa in modo spregiudicato e non dogmatico, una grande varietà di approcci teorici e interpretativi che, singolarmente presi, risulterebbero incompatibili.

La presenza di Veblen nell'opera riesmaniana è massiccia e non mascherata, anche se a Riesman manca il sarcasmo pungente e la spigolosità critica di Veblen. Ma accanto a Veblen troviamo gli psicologi sociali di scuola psicoanalitica, come Erich Fromm, gli psico-antropologi come Clyde Kluckhohn, Margaret Mead e Ruth Benedict, i socio-antropologi alla Lloyd Warner e i sociologi in senso stretto come Robert K. Merton. A queste influenze si aggiunge in Riesman una fiducia e un entusiasmo da neofita per le ricerche di opinione di Paul Lazarsfeld e degli altri studiosi del Bureau of Applied Social Research della Columbia University.

Riesman è dunque un eclettico, ma solo uno studioso della sua originalità era in grado di far confluire influenze così disparate senza produrre un'accozzaglia di dissonanze. Da questa confluenza è nata *La folla solitaria.* Il titolo è suggestivo ma fuorviante, e ha indotto molti critici a fraintendimenti e interpretazioni unilaterali. Riesman vuole analizzare come mutamenti sociali di portata secolare abbiano modificato il carattere sociale degli individui. Dagli individui diretti dalla tradizione della società preindustriale (qui riemergono le letture di Tönnies e di Durkheim), si passa agli individui a direzione interiorizzata degli inizi della società borghese (e qui emerge la lettura di Weber) e infine agli individui eterodiretti della società di massa. Sono questi ultimi che compongono la folla solitaria. Ma il titolo è, si è detto, fuorviante, perché trasmette ed evoca un senso di perdita e di caduta di qualche bene o valore che avrebbero avuto gli esseri umani delle epoche precedenti e che invece mancherebbe all'uomo atomizzato e solitario della società di massa, e questo non era certo l'intento dell'autore. Non c'è

in Riesman la nostalgia dell'individuo come figura eroica che serpeggia negli scritti dei francofortesi, come non c'è quella critica pungente del conformismo che aleggia nei detrattori della società di massa. O meglio, forse tutto questo esiste, ma è efficacemente bilanciato da annotazioni di segno contrario, che denotano un uso intelligente di un modo di procedere che riconosce la fondamentale ambivalenza dei prodotti della modernità.

Eppure, paradossalmente, buona parte della fortuna di questo libro è dovuta proprio a questo equivoco, all'aver cioè considerato Riesman come un anticipatore dei critici della società di massa, cosa che è vera, ma solo in parte.

È pur vero che ne *La folla solitaria* si notano accenti che ritroveremo anche nei francofortesi, nel Marcuse de *L'uomo a una dimensione* e, più tardi, negli esponenti della Nuova Sinistra. Ma manca in Riesman l'ingrediente fondamentale della nostalgia per l'epoca in cui gli uomini erano autodiretti, presente invece nei francofortesi, e la carica radicale ed eversiva dei critici della società di massa. Gli interrogativi intorno al destino dell'individualismo considerato come tratto distintivo della civiltà occidentale, sono, in questa come in altre opere, al centro della problematica intellettuale di Riesman, ma ciò avviene sempre nell'ambito di una accettazione sia pure critica della modernità. Nonostante l'equilibrio di cui Riesman dà prova, si ritrova nel suo lavoro la traccia profonda del clima culturale dell'epoca nella quale è maturato, clima segnato dalla preoccupazione per la sorte dell'individuo in una società alla quale era stato da poco assegnato l'attributo «di massa». Era l'epoca in cui serpeggiava nell'intellettualità occidentale lo spettro dell'omologazione consumistica, la

paura della potenza manipolatrice dei media, l'idea di una società in cui le differenze sarebbero state appiattite e ridotte a un grigio uniforme. Riesman non si aggiunge al coro dei critici della società di massa, ma deve in un certo senso pagare il suo tributo al clima culturale di un'epoca che per certi versi ci appare oggi lontana. Al posto del concetto di società di massa troviamo oggi il concetto di società complessa, sempre più differenziata e articolata, che non riduce ma amplia gli spazi di scelta degli individui e il cui avvento si accompagna ad un processo di crescente individualizzazione. Da questo punto di vista l'opera di Riesman appare irrimediabilmente datata, o meglio, risulta di grande importanza in sede di storia della cultura come documento di un'epoca definitivamente tramontata. Ma questo, come vedremo, non è l'unico punto di vista dal quale leggere *La folla solitaria.*

Riesman non è, come egli stesso ribadisce, un conservatore aggrappato a un individualismo arrugginito e a un ideale radicale di stampo emersoniano, come non è un critico della società tardo-capitalistica proteso verso qualche radicale prospettiva di cambiamento sociale. Si tiene accuratamente lontano da ogni forma di radicalismo sia di destra sia di sinistra, come da ogni impostazione dogmatica; il suo è un riformismo progressista, non alieno da qualche venatura utopica, sostanzialmente tranquillizzante e ottimista, senza moralismi e senza nostalgie. Di fronte alla modernità Riesman rifiuta l'alternativa tra «apocalittici» e «integrati», il suo è uno sguardo sobrio e disincantato.

Questa prospettiva «liberale» è del tutto evidente nell'ideologia politica che sottende *La folla solitaria* e che si manifesta nella teoria del pluralismo delle élite, esatta

corrispondenza sociologica della teoria dei pesi e contrappesi e dell'equilibrio dei poteri, e nella teoria, strettamente connessa, dei gruppi di veto. Come è noto, le teorie «pluraliste» sul sistema politico americano sono state oggetto di critiche severe da coloro (da Wright Mills in poi) che hanno sostenuto come, al di là delle apparenze, esista un'unica «élite del potere» che risulta dal nesso tra *big business* e *big government,* o, per dirla con i «radicali» della Nuova Sinistra degli anni Sessanta, dal complesso «industriale-militare». A quasi mezzo secolo di distanza dalla critica di Wright Mills, l'unica cosa che si può dire è che le teorie sul pluralismo delle élite hanno dimostrato di saper dar conto meglio di altre delle dinamiche dei sistemi democratici e che quindi l'impostazione di Riesman ha retto assai bene, certo più di quanto potesse apparire alla metà degli anni Sessanta, quando imperava la critica al pluralismo da parte dei movimenti della *New Left.*

Gli aspetti discutibili della teoria di Riesman non stanno tanto nella teoria «pluralista» quanto piuttosto, su un altro piano, nella teoria che fa corrispondere mutamenti nel carattere sociale dominante all'andamento della curva della popolazione. Allora, ma lo stesso si potrebbe dire anche per oggi, mancava una teoria capace di porre in relazione gli andamenti demografici con tendenze di natura culturale. L'idea che l'uomo diretto dalla tradizione prevalga in fasi di stabilità demografica con alti tassi di natalità e mortalità, mentre l'individuo autodiretto sia tipico di fasi di transizione e l'uomo eterodiretto di fasi di stagnazione o declino con bassi tassi di natalità e mortalità si è rivelata un artificio espositivo piuttosto che una coerente e articolata ipotesi teorica.

Ma, a parte queste e altre carenze, se ci si addentra nella analisi più minuta dei meccanismi di socializzazione e di formazione del carattere, ci si accorge che *La folla solitaria* è una vera miniera di acutissime riflessioni sociologiche. Le analisi del rapporto genitori-figli, della dipendenza dal gruppo dei pari, dell'influenza ambigua dei mass media, della dialettica lavoro-tempo libero, la critica sottile alle *human relations*, e molti altri aspetti, sono tutti punti in cui le cose scritte da Riesman mostrano una sconcertante attualità. Senza dubbio uno dei pezzi più felici e attuali dell'opera riesmaniana è la trattazione riguardante la perdita di autorità degli adulti, sia genitori sia insegnanti, nei confronti delle giovani generazioni. Lo scarto generazionale prodotto dall'accelerazione del mutamento socioculturale fa sì che gli adulti siano sempre affannosamente alla rincorsa dei giovani che, in un certo senso, sfuggono loro davanti e non si lasciano raggiungere. Tra giovani e adulti non c'è più né contatto né conflitto, ma solo distanza e, quasi, reciproca indifferenza. Ciò provoca una perdita di fiducia in se stessi da parte degli adulti che li rende inadeguati a funzionare da modello (da imitare o respingere) da parte dei giovani. Più che essere guida, gli adulti si ritrovano a seguire coloro ai quali dovrebbero essere di esempio. Abbandonati in un certo senso a se stessi, i giovani sono sempre più soggetti all'egemonia del gruppo dei pari e riescono a costruire una propria identità solo attraverso l'identificazione conformistica ai «costumi di gruppo». Riletti ora, questi passaggi sui rapporti tra le generazioni appaiono a dir poco profetici e si riesce a capire come mai nella stagione dei movimenti giovanili a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta l'opera di Riesman sembrasse assai più

obsoleta di quanto non appaia oggi.

Ciò che fa problema, e che neppure le precisazioni aggiunte dall'autore nelle prefazioni alle varie edizioni chiariscono appieno, è la differenza concettuale tra autodirezione e autonomia. Riesman avverte che i critici hanno spesso frainteso e confuso i due concetti, ma egli stesso è probabilmente responsabile di questa confusione. Egli parla di tre tipi storici (nel senso dei tipi ideali weberiani) che si sono succeduti come dominanti in tre fasi della storia dell'Occidente (il tipo diretto dalla tradizione, l'auto ed eterodiretto) e di tre tipi universali, cioè presenti in tutte le fasi: l'adattato, l'anomico e l'autonomo. Incrociando le due dimensioni dovrebbero in teoria risultare nove tipi e di fatto Riesman analizza alcuni di essi. È abbastanza evidente che essere individui autonomi in un'epoca dominata dal tipo diretto dalla tradizione è diverso che esserlo in un'epoca dominata dal tipo eterodiretto, oppure dal tipo autodiretto, ma come le due dimensioni si combinino non risulta affatto chiaro: che cosa vuol dire, ad esempio, che un individuo appartiene al tipo eterodiretto autonomo? L'autodirezione appare assai vicina al weberiano dominio razionale sul mondo, ma questo è un tipo che non può mai essere storicamente dominante nel senso di esprimere il carattere sociale di una maggioranza della popolazione. L'aspirazione al dominio razionale sul mondo è immancabilmente prerogativa di minoranze innovatrici che operano in un ambiente sociale indifferente se non ostile all'innovazione. Manca quindi nell'opera di Riesman un'analisi rigorosa di come i vari tipi si combinano in diverse fasi storiche e di come il mix sia variabile nel tempo e nello spazio.

Nel 1964, Lipset e Lowenthal hanno curato un bel volume di saggi *(The Sociology of Culture and the Analysis of Social Character: The Work of David Riesman,* Glencoe, Ill., The Free Press, 1964) nel quale si tenta una valutazione complessiva dei limiti e dei contributi dell'opera di Riesman a quindici anni dalla sua pubblicazione. Sarebbe interessante, ora che di anni ne sono passati molti di più, che il bilancio venisse rifatto. Col tempo le poste positive potrebbero risultare sensibilmente aumentate.

Tuttavia, nei confronti di un'opera che ormai possiamo annoverare tra i classici della sociologia non ha molto senso fare un bilancio accurato dei pregi e dei difetti. Basta avvertire che i pregi sono consistenti e le carenze cospicue per assicurare al libro il posto che si merita nella storia della sociologia; infatti, per le tendenze che in essa confluiscono e per le anticipazioni che in essa sono contenute, *La folla solitaria* resta uno dei prodotti più significativi di un'epoca e di una cultura.

ALESSANDRO CAVALLI

La prima edizione di *The Lonely Crowd* venne pubblicata negli Stati Uniti nel 1948 (New Haven, Conn., Yale University Press). Condotta sulla successiva edizione americana (New York, Doubleday Books, 1953), nel 1956 uscì la prima traduzione italiana (Bologna, Il Mulino, trad. it. di M.W. Battacchi).

Sempre da Yale University Press, vennero poi pubblicate nel 1961 una nuova edizione e, nel 1969, a vent'anni di distanza dalla prima edizione, una ristampa riveduta e corretta per la quale Riesman scrisse alcune pagine di

prefazione (*Twenty Years After - A Second Preface):* è quest'ultima ristampa che la presente edizione italiana traduce.

Nel 1952 Riesman pubblicò inoltre, in collaborazione con Nathan Glazer, *Faces in the Crowd. Individual studies in Character and Politics*, ancora con Yale University Press, che presentava copiosi materiali, in particolare interviste, raccolti nelle stesse ricerche da cui nacque *La folla solitaria.* Anche questo secondo volume fu pubblicato dal Mulino, nel 1957, come *Visi nella folla.*

David Riesman

# La folla solitaria

# Prefazione

## *Prefazione all'edizione del 1969, vent'anni dopo la prima*

All'epoca in cui furono pubblicati *La folla solitaria* e *Visi nella folla,* non ci aspettavamo che questi libri avrebbero trovato così tanti lettori anche al di fuori degli ambienti accademici. Nelle riviste specializzate *La folla solitaria* fu accolta con critiche spesso severe e fu solo con lentezza che il libro si fece strada presso un più vasto pubblico di non specialisti. A questi lettori occorre rammentare che oggi nessuno studioso minimamente assennato intraprenderebbe la stesura di un'opera generale e di orientamento empirico come *La folla solitaria.* Gli studi di questa portata sono comprensibilmente passati di moda. In realtà, su alcuni settori di ricerca ai quali attinge *La folla solitaria,* inclusi alcuni aspetti della storia americana, sono stati pubblicati più libri negli ultimi vent'anni che in tutto il periodo precedente.

Nel 1960 la Yale University Press progettò una nuova edizione tascabile del libro, e io colsi l'occasione per scrivere una nuova prefazione (che riportiamo subito dopo queste pagine) e per indicare a grandi linee quali fossero a mio

parere i principali errori del libro. Da una parte, infatti, certe questioni avrebbero potuto essere meglio valutate già all'epoca della stesura del libro, dall'altra, a uno sguardo retrospettivo, esse apparivano in una luce diversa[1]. Ed ora, otto anni dopo, nel 1968, ho riletto *La folla solitaria* in preparazione di questa edizione. Pur senza apportare cambiamenti sostanziali, così da mantenere il senso delle critiche all'edizione originale in cui il lettore potrebbe essersi imbattuto, mi sono trovato a fare annotazioni marginali su diverse pagine in cui una certa affermazione mi appariva dubbia, eccessiva o francamente sbagliata.

Questo non mi creerebbe grandi problemi, poiché la conoscenza procede per approssimazioni successive e per speculazioni che possono rivelarsi false, se non fosse che *La folla solitaria* è in qualche modo entrata a far parte dell'immagine, sia passata sia presente, che molti americani (e alcuni lettori di altri paesi) hanno di sé. Non importa in quale misura, ma il libro ha contribuito al clima di critica alla nostra società e ha concorso a creare, o riaffermare, un punto di vista nichilistico fra molte persone che rivendicavano un anticonformismo morale o intellettuale, o che semplicemente volevano adeguarsi a esso per non essere considerate dei «casi geriatria». Da quando è stata scritta la prefazione all'edizione del 1961, il carattere morale dei giovani americani istruiti, così come il contesto della nostra vita quotidiana, è profondamente mutato; anche le mie riflessioni hanno continuato ad evolvere, e perciò ho l'impressione che occorra scrivere un'ulteriore prefazione allo scopo di mettere in guardia il lettore.

Ovviamente, i problemi che preoccupano oggi gli

americani informati sono diversi da quelli che preoccupavano la gente all'epoca in cui fu scritta *La folla solitaria*; e, fra chi è abituato a riflettere, a una precedente tendenza alla facile autosoddisfazione è subentrata quella che a me appare un'atmosfera di autocritica anomala ed eccessiva. A mio parere, la società americana non è sostanzialmente più malvagia o più brutale che in passato. Malgrado la guerra e i preparativi bellici, e pur di fronte all'accentuarsi della tensione razziale, il progressivo declinare degli atteggiamenti bigotti, descritto nella *Folla solitaria,* è proseguito; un'istruzione migliore e mass media più progressisti hanno avuto un impatto positivo sulla xenofobia tradizionale. Il fatto che provvedimenti, uomini e comportamenti progressisti non abbiano portato la pace in patria e all'estero fa sì che gli americani continuino ad essere polarizzati fra i loro impulsi generosi e le loro paure. (Contrariamente alla diffusa opinione sia sulla destra sia sulla sinistra, il «liberalismo» non ha dominato la società americana, ma è stato una tradizione minoritaria a fronte di un conservatorismo storico e a-ideologico.) Il senso di profondo malessere che molti di noi hanno nei confronti della società contemporanea riflette i nostri quasi insormontabili problemi, ma riflette anche le accresciute aspettative sulla società che noi dovremmo rappresentare e sul contributo che dovremmo dare al resto del mondo. Eppure le opinioni che abbiamo di noi stessi costituiscono a loro volta fatti che concorrono a dar forma alla nostra realtà: è questo il significato dell'autoavverarsi delle profezie, su cui hanno scritto Robert K. Merton e altri. Una disperazione misurata sullo stato della nostra società può servire a metterci in guardia conto la catastrofe e a

scuoterci dall'indolenza; una disperazione eccessiva, d'altro canto, può indurre qualcuno a ritirarsi dall'azione politica e culturale, mentre altri si sentono legittimati a compiere atti distruttivi e non riescono a cogliere le potenzialità, che effettivamente esistono, di un cambiamento non violento.

Molti hanno letto nella *Folla solitaria* la dimostrazione che gli americani del passato erano più liberi e avevano migliori qualità umane. Sviluppando una tipologia fra individui autodiretti ed eterodiretti, abbiamo messo a fuoco dei mutamenti che molti lettori sembrano aver interpretato come cambiamenti verso il peggio. Secondo altri, invece, il libro è stato troppo benevolo nel giudicare i nostri tempi. Mentre noi osservavamo il passato e il presente dell'America con ironia ed ambivalenza, i lettori tendevano ad identificarsi con le debolezze che sentivano in se stessi o nelle persone che conoscevano; essi potevano considerare le crudeltà e l'insensibilità degli americani di un tempo con il distacco comprensivo che si riserva ai mali che non minacciano più di sopraffarci.

*La folla solitaria* è certo corresponsabile di questi fraintendimenti. La seconda parte, ad esempio, dedicata alla politica, cade a tratti in affermazioni nostalgiche che il libro in genere evita. Così era un'esagerazione dire che nell'Ottocento il cinismo verso la politica presa nel suo complesso era praticamente sconosciuto, e non meno erronea era la dichiarazione che i problemi politici dell'epoca «erano considerati governabili»[2].

Analogamente, benché mi sembri che il ritratto del moralizzatore ottocentesco delineato nel libro sia tanto poco lusinghiero quanto quello del «beninformato» dei giorni nostri, l'autodenigrazione a cui indulgono i lettori

contemporanei ha indotto molti a ritenere che il secondo sia una creazione della nostra epoca decadente.

Diversi contributi presenti nell'antologia di Lipset e Lowenthal sostengono che l'etica dell'egualitarismo e della realizzazione è stata una caratteristica tipica degli americani sin dai primordi della repubblica e che il loro carattere non è fondamentalmente mutato[3]. A mio avviso, si deve sottolineare la continuità o la discontinuità a seconda degli aspetti di cui ci si interessa e a seconda della valutazione che si dà di prove discordanti. Naturalmente esiste una grande continuità, ma penso che l'americano facoltoso appartenente al ceto medioalto descritto nella *Folla solitaria* e in *Visi nella folla* differisse dal suo predecessore nella qualità delle sue relazioni con gli altri. Non che gli americani di oggi siano più conformisti; questo è sempre stato un profondo fraintendimento; e non si tratta nemmeno del fatto che gli americani odierni abbiano la peculiarità di voler impressionare o piacere agli altri; la gente lo fa normalmente e l'ha sempre fatto. La differenza consiste nella maggiore consonanza che si ha con gli altri, in una accresciuta consapevolezza nei rapporti con le persone, in un allargamento della cerchia di persone con cui ci si vuole sentire in contatto. Mentre i rappresentanti dell'autorità adulta e della generazione più anziana perdono legittimità, i giovani e i milioni di persone che vogliono restare giovani sono sempre più esposti al potere esercitato dai loro coetanei, sia di persona sia attraverso i mass media. Questo epicentro di attenzione conduce spesso alla resistenza e alla non accondiscendenza, ma il punto in questione è primariamente il grado di consonanza con gli altri e non tanto il grado di conformità.

La diminuzione dell'importanza e dell'autorità degli adulti, registrata nella *Folla solitaria,* è ulteriormente progredita dal 1950 ad oggi. Adesso, a frequentare le scuole superiori e le università sono i figli di quei genitori privi di fiducia in se stessi, che si sono sentiti messi allo scoperto da libri come *La folla solitaria.* La perdita di fiducia in se stessi da parte degli adulti è un fenomeno mondiale, che riflette i rapidi mutamenti delle tecnologie e dei valori. Margaret Mead ha parlato dei genitori americani nativi come di immigrati nel paese dei giovani. I giovani reagiscono alla perdita di legittimità degli adulti con una sfiducia ancora maggiore, con la confusione e con la ribellione. Naturalmente vi sono differenze di gradazione, cosicché, mentre gli studenti, da Tokyo a Praga, traggono sostegno reciproco dalle proteste, il conflitto generazionale non è ovunque identico. In realtà, i movimenti studenteschi americani mi appaiono in qualche misura un caso unico. Nel futuro il Sud Africa potrebbe dover affrontare una crisi razziale paragonabile a quella degli Stati Uniti, ma la priorità morale e intellettuale con cui tale crisi si impone oggi ai bianchi e ai neri consapevoli è un fatto peculiarmente americano. Le attività a favore dei diritti civili degli anni trascorsi hanno fornito il catalizzatore morale e gran parte dell'esperienza tattica utilizzata in seguito per le proteste contro la guerra e contro i college e le università. E mentre altrove gli studenti protestano contro la guerra in Vietnam, neppure in Giappone essi sono così direttamente impegnati come i giovani americani, che sono costretti dalla coscrizione militare ad affrontare perplessità morali ambigue e intransigenti.

Rispetto all'epoca in cui fu scritta *La folla solitaria,* il fatto

che sia aumentata la sensibilità nei confronti di questo genere di dubbi e di perplessità riflette, fra le altre cose, un mutamento nella direzione di una maggiore ricerca di autonomia e di un rifiuto dell'adattamento sentito come un compromesso immorale. Tanto nella cultura alta quanto in quella popolare si preferisce l'anomia all'adattamento, e vi è una maggiore consapevolezza dell'anomia di fatto esistente. Questa dimensione universale del carattere resta significativa anche in un'epoca in cui il presunto slittamento dall'autodirezione all'etero-direzione potrebbe non risultare più lo schema migliore per definire il carattere sociale degli americani del ceto medioalto. Attualmente molti giovani sembrano essere diretti dagli impulsi o dalle circostanze in maniera superiore a quanto accadeva nelle stesse classi sociali alcuni decenni fa. Eppure, poiché nessun paese - nemmeno gli Stati Uniti - cambia tutto d'un tratto, molto di ciò che è stato detto nella *Folla solitaria* a proposito del carattere sociale contemporaneo mi sembra tuttora rilevante. Ma ciò che più importa è continuare a lavorare sul problema del carattere sociale in sé. Sono stati compiuti pochi studi empirici riguardanti gli aspetti che distinguono il carattere sociale di un'epoca o di un ceto da quello di altri[4]. Se si deve separare il carattere sociale dall'ideologia o dal comportamento, le «interviste-ritratto» da noi pubblicate in *Visi nella folla* indicano la necessità di usare tecniche psicologiche proiettive. Possiamo comprendere la nostra società soltanto se siamo in grado di analizzare il modo in cui le persone si comportano e parlano, di che tipo sono le loro disposizioni più fondamentali e spesso inconsce e in quale maniera esse sono plasmate dalla storia e, a loro volta, plasmano la storia.

*La folla solitaria* faceva parte di una serie di studi che impiegavano l'analisi contenutistica di storie per ragazzi, film, romanzi e letteratura d'ispirazione come strumento per valutare gli atteggiamenti dei lettori e del pubblico. Un lavoro simile è inferenziale, poiché implica un giudizio su ciò che un pubblico può aver visto in una certa opera; ma se quel pubblico è scomparso e non più a disposizione per essere intervistato, anche la più acuta delle analisi contenutistiche resta speculativa. Il mio collega David McClelland ha trasformato questo tipo di analisi condotta sui prodotti dell'immaginario usato come materiale indiziario per risalire agli atteggiamenti delle epoche passate, in un'arte raffinata, seppure rischiosa[5]. Gli studi comparativi sui pubblici della cultura popolare sono infrequenti, sebbene gli archivi delle ricerche di mercato debbano contenere dati passibili di analisi storica. Attualmente sarebbe interessante avere qualche studio sui *talk-jockeys,* che, dando voce a chi in passato non l'aveva, a volte diffondono e a volte contrastano la contagiosa paranoia degli individui privi di potere.

I sondaggi d'opinione si sono continuamente perfezionati e oggi disponiamo di molte indagini ripetibili e attendibili su chi pensa che cosa della questione razziale, della bomba, della guerra in Vietnam, della felicità umana, della popolarità dei leader e sulle opinioni diffuse su chi governa l'America. Ciononostante, come hanno notato in molti, i nostri indicatori della disoccupazione, del prodotto interno lordo e gli altri indici economici sono migliori di quelli che registrano oggetti immateriali quali la soddisfazione nel lavoro e nell'amore o i sentimenti latenti che non sono ancora stati mobilitati e chiamati in causa dalla cultura o

dalla politica.

Ma gli indicatori che possediamo offrono un aiuto piuttosto modesto per valutare le più ampie questioni politiche e sociali che accompagnano il continuo aumento del prodotto interno lordo e riguardano l'uso che facciamo della nostra relativa ricchezza. *La folla solitaria* presupponeva (cosa piuttosto nuova all'epoca) che il problema economico della ricchezza fosse stato completamente risolto sul piano della produzione, se non su quello della distribuzione. La *Prefazione* all'edizione del 1961 tratta di quella che io considero ora l'erronea idea secondo la quale il lavoro produttivo aveva perso importanza permettendoci quegli atteggiamenti postindustriali oggi così largamente dominanti. Moltissimi altri autori hanno fatto premature affermazioni in questo stesso senso, inclusi l'economista Robert Theobald e il critico Paul Goodman. John Kenneth Galbraith è stato forse il più influente critico sociale a insistere sul fatto che gli Stati Uniti non hanno bisogno di maggiore produzione e maggiore ricchezza; ma necessitano di più beni «pubblici», quali aria, strade e acqua pulite, invece che di beni «privati» che diventano sempre più rapidamente obsoleti[6]. È innegabile che perseguire la produzione come fine in sé sia patologico, benché sia meno socialmente pericoloso del perseguire, come fine in sé, il potere.

Tra coloro che sono moderatamente benestanti, e specialmente tra i loro figli, i livelli di consumo degli americani sono spesso considerati eccessivi e quindi criticati. Eppure, data la struttura politica dei gruppi di veto, mi è difficile immaginare in qual modo sarà mai possibile integrare l'America profonda veramente povera,

abbandonata al suo isolamento, senza contemporaneamente accrescere di molto i livelli di vita dei gruppi socioeconomici inferiori, ma non poveri. In altre parole, i ceti medio-bassi e i lavoratori, che hanno raggiunto livelli di benessere tuttora precari, non possono essere convinti a compiere atti di generosità nei confronti di chi è veramente indigente (specie se questi sono neri e turbolenti, anche se in America la maggioranza dei poveri è bianca), se essi stessi non vivono in una curva regolarmente ascendente di soddisfazione consumistica. I poveri, bianchi e neri, e i loro coscienziosi alleati benestanti, sono minoranze (come lo sono anche i gruppi di veto), che risultano tatticamente efficaci in molte situazioni locali (grazie al potere di creare turbolenza), ma sono incapaci di promuovere, a livello nazionale, una redistribuzione più equa delle crescenti risorse. In realtà, il successo tattico viene spesso conseguito a prezzo di un declino strategico di lungo periodo[7]. *La folla solitaria* non ha preso seriamente in considerazione il problema della progressiva espansione delle risorse come fattore di moderazione delle invidie e dei rancori suscitati nei moralisti «non-del-tutto-poveri».

Sono stato membro della Commissione nazionale sugli «Scopi e le risorse dell'America» della National Planning Association, i cui lavori indicano che, per rispondere alle domande che l'economia americana si pone sulla povertà nei ghetti e altrove, è necessaria una vasta estensione della produzione in aggiunta, naturalmente, a una drastica riduzione delle spese belliche e militari. La commissione ha tentato di stimare il costo degli obiettivi ampiamente condivisi a cui tendiamo, come l'aumento dell'assistenza sanitaria, il miglioramento abitativo, la

prosperità, il controllo dell'inquinamento, ecc.; anche se la guerra in Vietnam dovesse finire, in un futuro prevedibile ottenere questi risultati supererebbe di gran lunga la nostra enorme capacità produttiva - e senza tener conto delle richieste d'aiuto da parte dei paesi in via di sviluppo[8]. Contrariamente a ciò che pensavo una volta, l'economia non cresce spontaneamente. Osservando il caso del Regno Unito possiamo vedere i problemi che sorgono quando una società diventa psicologicamente postindustriale molto prima che l'infrastruttura economica sia sufficientemente solida per sostenere il peso di aspettative costantemente crescenti. I giovani americani maggiormente dotati continuano ad evitare le carriere in qualche modo legate alla produzione e agli affari economici, ed ora stanno evitando anche le carriere nell'ambito delle scienze fisiche (diverse dalla medicina): si ritiene che manchino di senso[9]. Eppure la nostra economia vieppiù sofisticata richiede un lavoro più coscienzioso e un'immaginazione più libera di quanto possa ottenere se la nozione che i giovani hanno della direzione aziendale è quella di una carriera per tirapiedi, per «uomini dell'apparato».

Analizzando il passaggio dall'abilità tecnica all'abilità manipolativa, *La folla solitaria* ha contribuito alla svalutazione snobistica delle carriere nel settore economico, poiché sottovalutava la componente intellettuale di gran parte del lavoro svolto nelle organizzazioni complesse. Il passaggio dalla manipolazione fisica a quella concettuale e dal lavoro con le cose a quello con le persone non avrebbe dovuto essere visto come un peggioramento. Oggi le grandi attività societarie dipendono molto di più dalle idee e molto di meno dalla bruta alternanza di tentativi ed errori di

quanto non avvenisse in passato. *La folla solitaria* ha certo posto l'accento sulla maggiore sensibilità e minore tolleranza per lo sfruttamento nella nostra vita associata. Eppure, come sempre, questi progressi fanno sorgere nuovi problemi. La maggiore consapevolezza dell'interdipendenza umana ha portato a una maggiore consapevolezza delle relazioni di manipolazione esistenti. In una popolazione più numerosa, l'imponenza delle organizzazioni in cui gli uomini lavorano e l'accresciuta distanza dal prodotto finito fanno effettivamente nascere sentimenti di irrealtà fra molti professionisti e colletti bianchi. La ricchezza, benché distribuita in modo ineguale, permette a quelli che la possiedono di pretendere che il loro lavoro abbia un senso e di essere insoddisfatti della mera sussistenza; la relativa assenza di sfide che la ricchezza produce rende più difficile per molti trovare un simile significato. In epoche passate e per certi aspetti più innocenti, gli americani erano sfruttatori senza rendersene conto, oppure, in un modo o nell'altro, senza curarsene. Volevano i risultati e un senso in quanto tale neppure lo cercavano.

Una generazione fa Joseph Schumpeter parlava del venir meno degli affetti nel sistema imprenditoriale. Nel momento in cui i figli dei ricchi rinunciano alla tradizionale inclinazione e alla motivazione dell'avidità, può riuscir loro difficile trovare altre fonti di impegno più liberatorie. Vedo che oggi molti giovani si aspettano che un impegno, un'identità o un significato esistenziale *capitino* loro addosso, nel modo in cui i giovani romantici si aspettano di innamorarsi. Spesso sono riluttanti a estendere se stessi per trovare se stessi. Di pari passo con la diminuzione della legittimità dell'autorità adulta è aumentata l'egemonia del

gruppo dei pari. In termini di carattere sociale, ciò può determinare un certo grado di eterodirezione. Ma gli altri ai quali si risponde tendenzialmente provengono da una cerchia ristretta di intimi, per cui non si è avuta una crescita dell'eterodirezione per quanto riguarda l'apertura verso gli altri. La tolleranza e l'apertura si estendono soltanto a reti relazionali piccole e collegate marginalmente, e le loro regole prevedono l'intolleranza verso gli altri posti al di fuori di tali reti.

Una parte di questa minoranza si è buttata in politica, trovando una nuova religione secolare e spesso una nuova famiglia nei movimenti contro la guerra, l'università e per i diritti civili; rispetto al passato, infatti, essi sono più liberi dalle famiglie, dalle origini etniche e religiose e dai vincoli del vicinato e del campanile[10]. Sembra probabile che una percentuale variabile di tale minoranza viva nella consapevolezza che le armi nucleari possono distruggere l'edificio stesso dell'umanità, rinforzando così la loro profonda angoscia e sfiducia e il loro senso di discontinuità storica[11].

Mi sono preoccupato del pericolo nucleare sin dai tempi di Hiroshima ed è ad esso che, nelle mie possibilità di cittadino, ho dato la priorità. È facile che la gente diventi ossessionata da questo problema (decidendo, per esempio, di non far nascere figli in un mondo così precario e terribile), proprio come ho visto altri allontanarsi da ogni impegno a causa delle loro preoccupazioni per altre crudeltà, ingiustizie e aberrazioni sociali. *La folla solitaria* si è fatta paladina della difficoltà, tanto morale quanto pratica, di vivere contemporaneamente su due livelli: quello degli ideali e delle visioni utopiche e quello dell'esistenza

quotidiana. La nostra vita di ogni giorno e il nostro idealismo devono alimentarsi e parlarsi reciprocamente. Contro questo tentativo ha giocato una forte e a tratti fanatica tradizione americana secondo cui la persona autonoma deve essere profeta e deve agire secondo le sue convinzioni, senza alcun riguardo per le conseguenze personali e sociali; una tradizione che contrasta con il pragmatismo che pure è così ammirato. La persona autonoma troppo brevemente descritta nell'ultimo capitolo della *Folla solitaria* corrispondeva a un individuo dotato dell'abilità e dell'ardimento di osservare le cose in modo diretto, che avesse o meno il coraggio e il potere di agire in base alle proprie percezioni. La maggior parte di noi non è composta né da eroi né da santi, e se insistiamo nel dire che gli uomini devono sempre agire in base ai loro ideali, questo può significare o che gli ideali verranno modificati per adeguarsi al grado di coraggio e di energia di ciascuno, oppure che gli individui diverranno cinici riguardo a se stessi, delusi riguardo alla loro società, o entrambe le cose. Così il credo caratteristicamente americano che non solo si deve vedere rettamente, ma anche essere sinceri ed agire rettamente, in alcuni casi può conferire egemonia agli accomodanti, in altri a quelli capaci di grandi violazioni e abnegazioni morali. Io e i miei collaboratori, sia quando abbiamo scritto *La folla solitaria* sia oggi, abbiamo una visione più benevola e non violenta di quello che è storicamente possibile, e crediamo perciò che le migliori speranze di cambiamento nella direzione delle nostre idee risiedano non tanto negli sforzi per un miglioramento totale in noi stessi e nella società, quanto in un lavoro paziente che punti al cambiamento progressivo alla luce del tentativo di

dare un senso a molti possibili futuri.

## *Prefazione all'edizione del 1961*

Quando, nell'autunno del 1947, ebbi l'occasione di andare a Yale sotto gli auspici del Committee on National Policy, insegnavo nell'ambito del programma di Scienze sociali dell'università di Chicago. Ero stato presidente di un comitato per lo sviluppo di un corso interdisciplinare di «Cultura e personalità», corso che avrebbe incluso non soltanto i contributi di antropologi, psicologi e sociologi, ma si sarebbe allargato al di là di queste discipline per rendere possibile la collaborazione di economisti, politologi e storici. L'emozionante tentativo di costruire un curriculum di scienze sociali non suddiviso in dipartimenti era condiviso da numerosi colleghi, fra i quali il mio vecchio amico Reuel Denney, che era giunto ad interessarsi di comunicazioni di massa a partire da studi umanistici e di critica letteraria. Durante i miei primi mesi a Yale, reclutai Nathan Glazer, di cui avevo letto le incisive critiche al lavoro sociologico dominante pubblicate nella sezione *Study of Man* di «Commentary». Nel lavoro che sarebbe confluito nella *Polla solitaria* e in *Visi nella folla,* io e i miei collaboratori avevamo approcci intellettuali diversi. Ripercorrendo alcune delle fasi anteriori al libro per preparare questa edizione della *Folla solitaria,* resto colpito dai profondi cambiamenti intervenuti nella vita intellettuale ed accademica americana dal 1948 ad oggi. Questi cambiamenti riflettono in parte i più vasti mutamenti avvenuti nella vita nazionale e nella situazione mondiale, e sono in parte evoluzioni autonome

all'interno delle scienze sociali stesse.

Prima della guerra, lavoravo come professore di diritto sulla psicologia sociale della diffamazione, cercando di comprendere il diverso significato degli insulti e della incontrollata calunnia politica nei vari strati sociali e in un certo numero di paesi occidentali[12]. Ero interessato allo sviluppo delle indagini sull'opinione pubblica sia come strumento per rispondere ad alcune domande poste dalle mie ricerche, sia per comprendere più ampiamente il significato del termine opinione. In verità, quando negli anni Trenta si cominciò a usare i sondaggi in modo sistematico, sembrò che questi potessero portare gli individui privi di parola e di potere nell'orbita degli studi sociali, proprio come i *community studies* avevano fatto per altre vie. Nello sforzo di comprendere meglio questo strumento attinsi al lavoro dei miei amici del Bureau of Applied Social Research e dell'Eastern Office of the National Opinion Research Center; il primo lavoro che io e Glazer abbiamo fatto insieme è stato un tentativo di comprendere quale tipo di comunicazione si instauri in un'indagine politica (sui comportamenti politici) e che cosa possa significare la risposta «non lo so»[13].

A quell'epoca la ricerca di scienze sociali non era raffinata come oggi, né produceva inchieste e risultati con tanta continuità. Il mutamento è particolarmente rilevante nel campo dell'antropologia culturale, che ci interessava non meno della ricerca sull'opinione pubblica.

Mentre Lloyd Warner aveva condotto o promosso importanti studi sulle comunità moderne, fino alla seconda guerra mondiale la maggior parte degli antropologi continuavano ad essere i rappresentanti, accademicamente

marginali, di quelli che potremmo definire dati «non-privilegiati», dati ricavati da tribù che ignoravano la scrittura, la navigazione, che erano insomma prive di quella che si soleva chiamare «cultura». Inoltre, di necessità, gli antropologi erano stati indotti dalla natura delle loro spedizioni individuali a una sorta di dilettantismo nel quale le arti, l'economia, la mitologia, le pratiche educative, il sistema legale e quello di parentela rientravano tutti nello stesso angolo visuale e dovevano essere organizzati in modo olistico. Quando l'antropologia era povera, non poteva permettersi di mandare più di una persona in un posto; d'altro canto, anche le tribù erano povere, nel senso che non potevano proteggersi dal contatto con i bianchi e non si poteva presumere che rimanessero intatte per il successivo viaggio di studio sul campo. Inoltre, quando l'antropologia era povera gli antropologi erano autocratici e aristocratici; intendo dire con questo che, come i primi psicologi, erano pronti a generalizzare sulla base di scarsa documentazione. Essi praticavano un'arte che richiedeva immaginazione e fiducia in se stessi, nonché capacità di osservare e registrare. Questi coraggiosi avventurieri, come Margaret Mead, Ruth Benedict e Geoffrey Gorer, sotto l'impatto della guerra, volevano tentare interpretazioni distiche o configurazionali degli Stati Uniti, del Giappone o dell'Unione Sovietica.

I loro risultati erano appena stati pubblicati che essi incontrarono uno sbarramento di critiche alle loro indubbie lacune metodologiche e concettuali e alle loro sovrainterpretazioni, simili, ma più accanite, a quelle che salutarono *La folla solitaria* e *Visi nella folla*[14]. Malgrado queste critiche, il lavoro nei settori del carattere nazionale,

della personalità e della cultura proseguì, benché in forme meno ambiziose. Gli antropologi più giovani sembravano tenersi alla larga da un campo così controverso. Attualmente gli antropologi non possono più essere definiti un'élite esoterica che cerca di conoscere i propri simili attraverso ciò che in precedenza era stato al di là, o al di sotto, delle loro informazioni: ciò che era esoterico è divenuto parte delle nostre comuni conoscenze e gli antropologi, che ora esercitano una professione più solida e dotata di migliori strumentazioni, sono ancora gravati da obiettivi empirici e analitici che vanno spesso al di là delle competenze di un singolo esploratore.

Durante lo stesso periodo sviluppi analoghi si erano verificati nel pensiero psicoanalitico, ed era la psicologia psicoanalitica che costituiva lo stimolo maggiore per gli antropologi e gli altri studiosi di scienze sociali interessati alla personalità e alla cultura (o, come preferiscono Clyde Kluckhorn e Henry A. Murray, «personalità nella cultura»). La teoria freudiana degli stadi psicosessuali, nell'elaborazione di Karl Abraham, applicava i concetti di carattere «orale» o «anale» a intere culture, implicando così, per la comprensione della storia, la centralità di un universalismo biologico. In contrasto con tutto ciò, nella *Folla solitaria* il nostro tentativo era di trattare un problema storico più ampio della genitalità, ma più ristretto del fato. Così noi stessi ci collocavamo nella tradizione dei neo-freudiani, in particolare di Erich Fromm, con il quale avevo studiato. *Fuga dalla libertà* e *Dalla parte dell'uomo* di Fromm furono modelli che ci influenzarono in modo decisivo nell'applicare a problemi di mutamento storico una caratterologia psicoanalitica orientata in senso sociale. Come

gli antropologi, gli psicoanalisti avevano insistito sull'importanza di dati precedentemente trascurati o «non privilegiati»: i ricordi rimossi, i sogni, i giochi infantili, i metodi di svezzamento, il contenuto simbolico della pubblicità, le storie popolari, i film, tutto questo era divenuto materiale storico. Gli psicoanalisti avevano la temerità di prendere di petto intere culture nel tentativo di collegare la creazione di un tipo particolare di carattere durante l'infanzia, ai modi di produzione, all'amore, alla guerra e al folclore della società adulta. Nell'insieme di questo lavoro si tentava di vedere quali erano i fenomeni concomitanti, che cosa si associasse al proprio interno, in che modo una società canalizzasse le sue pulsioni sessuali e aggressive; tutto ciò fu un fattore che incoraggiò gli storici (come ha rilevato Richard Hofstadter)[15] a pensare in termini di configurazione e di stile e quindi a delineare modelli e non solo a descrivere eventi. (Certamente anche nel passato gli storici hanno operato in questo senso, definendo un'epoca «barocca» o parlando di età «romantica», ma il fervore psicoanalitico esigeva un legame più ampio e più esplicito fra varie motivazioni individuali e forme sociali.)

Freud era cavalleresco, per non dire principesco, nel maneggiare i dati, e alcuni dei suoi seguaci più ortodossi ne imitano l'ostinazione senza averne il talento. Altri psicoanalisti e psichiatri si sono invece conformati ai metodi delle scienze sociali; essi sono comprensibilmente diffidenti nei confronti delle generalizzazioni frutto di mere estrapolazioni da casi individuali, poiché si rendono conto che per comprendere la società non sono necessarie soltanto le storie di vita, ma anche la storia stessa[16].

A mio parere, Freud e molti dei suoi seguaci hanno supposto troppo prontamente di conoscere ciò che in una determinata cultura è basilare o «primario», e fissavano troppo prematuramente il destino umano supponendo che dipendesse esclusivamente dalle esperienze psicosessuali dominate o subite nella prima infanzia. Anche *La folla solitaria*, enfatizzando il ruolo del gruppo dei pari e della scuola nella formazione del carattere durante il periodo adolescenziale, corre forse il rischio di sottovalutare la possibilità di cambiamenti risultanti da esperienze della persona adulta. E mentre il libro nel suo complesso pone l'accento su specifici sviluppi storici a partire dalla fase a direzione tradizionalistica, passando a quella della autodirezione fino ad arrivare all'eterodirezione, nella parte terza viene tuttavia tratteggiato un quadro più psicologico e meno storico-culturale dei modi di adeguamento (definiti «autonomia», «adattamento» e «anomia») che in linea di principio si potrebbero riscontrare in qualsiasi società[17]. Sfortunatamente, molti lettori sono stati portati a far collassare la dimensione storica in quella universale e, come vedremo fra poco, a considerare equivalenti l'autonomia e l'autodirezione e a ritenere che la conformità, che si ritrova in tutte le società, sia caratteristica della sola eterodirezione. Indubbiamente la nostra attenzione sulla conformità - in altre parole, sull'adeguamento e l'adattamento - e sulla devianza o anomia è il riflesso di alcuni problemi tipici di una società profondamente differenziata come la nostra. Più in generale, mentre le tipologie esplicitamente psicoanalitiche (come quella di Abram Kardiner) procedono verso l'esterno, dall'individuo alla società, *La folla solitaria* ha seguito un

movimento inverso: siamo partiti dalla società industriale e dagli specifici sviluppi storici interni alla società americana. Ci siamo occupati, inoltre, degli strati sociali superiori, in particolare di quello che è stato chiamato il «nuovo ceto medio» dei professionisti salariati e dei manager. Supponevamo che la perdita o l'attenuazione delle vecchie funzioni sociali lungo le frontiere della produzione e dell'esplorazione avrebbero avuto delle ripercussioni sul carattere individuale e che si sarebbero aperte nuove frontiere nel campo dei consumi e delle relazioni personali. Non supponevamo che l'individuo sarebbe stato il duplicato del suo ruolo sociale, ma piuttosto che si sarebbe avuta una grande tensione fra la ricerca individuale della propria realizzazione e le pretese dell'istituzione di cui l'individuo faceva parte o da cui si sentiva alienato.

È implicito in quanto si è detto che l'interiorità degli individui può esser colta solo precariamente da una tipologia concepita per la comprensione del mutamento sociale su larga scala. È più facile classificare gli individui attraverso le tipologie elaborate a questo scopo dagli psicologi, cosicché si può dire di una persona che è un tipo «orale», «ricettivo» o «sadomasochistico», e tener conto, facendo ciò, di molti degli elementi significativi che lo riguardano in quanto individuo. Ma è molto più difficile, se non impossibile, classificare un determinato individuo come eterodiretto o autodiretto, e quando l'abbiamo fatto, possiamo aver contribuito a spiegare il suo ruolo sociale o occupazionale, ma non molto di più, certo non ciò che sapremmo di lui se fossimo suoi amici. Tuttavia, malgrado gli ammonimenti disseminati a questo proposito sia nella *Folla solitaria* che in *Visi nella folla*, molti lettori,

inclusi alcuni specialisti di scienze sociali, oltre a ritenere che fosse possibile fare simili classificazioni, sono anche saltati alla conclusione che le ipotesi sperimentali avanzate nella *Folla solitaria* sul carattere sociale potevano essere asserite senza esitazione ed essere considerate provate[18].

Le idee formulate nel modo più cauto sul carattere americano - idee che noi stessi consideravamo confuse o comunque modificabili - vengono citate oggi come definitive e viene loro attribuita un'artificiosa profondità intellettuale. È comprensibile che un tale uso del libro venisse compiuto da lettori e divulgatori cui piace credere che tutto l'attento apparato delle scienze sociali sia soltanto una serie di fatuità intellettuali e che gli scrupolosi e metodici tentativi di scoprire se una certa ipotesi corrisponde a realtà rifletta la pedanteria di sociologi presuntuosi. Rileggendo oggi *La folla solitaria* sulla base di una conoscenza un po' più approfondita del lavoro empirico e teorico delle scienze sociali, trovo delle generalizzazioni eccessive in punti sui quali adesso tenderei a porre limiti, a ritrattare o a soprassedere in attesa di nuova documentazione. (Nelle pagine che seguono, tuttavia, ho tenuto conto solo delle critiche e delle lacune più ampie, tralasciando le numerose questioni minori che dovrebbero venir modificate se si dovesse scrivere o riscrivere il libro oggi.) Quello che vorrei sottolineare è che il libro non avrebbe potuto essere scritto senza l'accurato e diligente lavoro svolto da molti ricercatori sui cui dati e sulle cui interpretazioni ci siamo basati; speravamo di contribuire a nostra volta al proseguimento del lavoro proponendo domande e griglie teoriche per ulteriori indagini. In sostanza, gli autori della *Folla solitaria* sono stati pluralistici

nel loro approccio alle scienze sociali, sensibili ai lavori olistici o magari stravaganti vecchio stile, ma anche aperti ai lavori più recenti e rigorosi. Il nostro interesse per le tecniche basate sui sondaggi e le interviste rispecchia questi ultimi aspetti.

Abbiamo già parlato della tendenza diffusa fra i lettori della *Folla solitaria,* di far coincidere l'autodirezione con l'autonomia. Soltanto una ristrettissima minoranza (si trattava, in certi casi, di persone allevate in un ambiente pluralistico), ha risposto con calore ai valori dell'eterodirezione, alla sua apertura e mancanza di inibizione, al suo interesse per gli altri e alla sua prontezza al cambiamento. È possibile che la *Folla solitaria* non abbia messo sufficientemente in evidenza questi valori: in ogni caso la maggior parte dei lettori ha stabilito che fosse meglio essere un cowboy autodiretto piuttosto che un pubblicitario eterodiretto; i problemi con cui avevano a che fare questi lettori, infatti, non erano certo quelli del cowboy, ma quelli del pubblicitario[19]. Tutti, dall'imprenditore al capitalista, si sono dichiarati contro la conformità, tanto che, quando Eiaine Graham Sofer si rivelò nel suo studio una fervente sostenitrice dell'eterodirezione, ella non era un'ingenua fautrice dello spirito di solidarietà, ma un'estimatrice dei valori del *kibbutz* israeliano in cui sperava di poter emigrare e stabilirsi.

La distinzione fra la struttura del carattere e le sue manifestazioni nel comportamento è umbratile. Inoltre, quelli di autodirezione ed eterodirezione sono concetti astratti e, come questo libro e il complementare *Visi nella folla* cercano di chiarire, nessun individuo è mai completamente l'uno o l'altro, soprattutto se la sua vita è

considerata nella sua interezza e non momento per momento. Così, se è interessante paragonare gli individui in termini di gradi di autodirezione ed eterodirezione, un simile lavoro non può certo essere decisivo, e quelli che hanno invocato un esame empirico su larga scala di questi tratti, applicato a un'intera popolazione, hanno una scarsa comprensione della complessità e della portata dell'analisi teorica e dell'investigazione empirica che sarebbero indispensabili prima ancora di poter iniziare una simile impresa.

La citazione tolstoiana del primo capitolo e le citazioni di Alexis de Tocqueville che sono sparse nel libro riflettono il nostro tentativo di capire se l'eterodirezione sia qualcosa di specificamente nuovo nel mondo. In un saggio Seymour Martin Lipset ha espresso con forza l'opinione che, sulla base delle relazioni dei visitatori di questo paese (incluso Tocqueville), gli americani siano sempre stati eterodiretti, essendo questo il risultato psicologico di una struttura sociale priva di una gerarchia stabilizzata e dotata di una forte pulsione verso l'uguaglianza e la mobilità sociale[20]. Mentre lavoravamo alla *Folla solitaria* eravamo limitati dalla scarsità di materiali storici relativi ad aree che reputavamo importanti; per esempio non abbiamo potuto trovare documentazione attendibile circa il significato della religione fra i vari ceti sociali all'epoca in cui Tocqueville si trovava in America, negli anni trenta dell'Ottocento. Potevamo raccogliere dati sull'insieme dei membri delle chiese e sulle loro attività, su vari movimenti di reviviscenza religiosa e sulle dispute teologiche, ma poco che ci desse una chiara misura del peso emotivo della religione per gli uomini e le donne, gli adulti e i bambini, le

classi più o meno rispettabili, le sette vecchie e nuove. Potevamo formarci soltanto idee speculative e congetturali su come avrebbero potuto rispondere i giovani dell'Ottocento ai questionari che somministravamo in modo estremamente approssimativo e veloce ai loro coetanei della metà del Novecento. Ciò che abbiamo fatto lavorando alla *Folla solitaria* e a *Visi nella folla* è stato cercare individui che, in un certo senso, avrebbero potuto parlare a nome del diciannovesimo secolo, gente che, a motivo della sua localizzazione e della sua occupazione, non percorreva direttamente il cammino della modernizzazione e che non era preparata per entrare nel nuovo ceto medio e nella società dell'opulenza. Ma la storia seppellisce i suoi morti, e coloro che preservano antiche tradizioni in una situazione cambiata sono cambiati a loro volta.

Tuttavia, siamo d'accordo con Lipset e con altri critici secondo i quali gli americani di oggi sono molto simili ai loro antenati di cent'anni fa, se li paragoniamo ad esempio agli abitanti non ancora emancipati dell'America del sud, dell'Asia o dell'Africa. Come all'epoca del viaggio di Tocqueville è tuttora vero che gli americani, almeno al di fuori del meridione, non hanno tradizioni feudali, una chiesa forte e stabile, né estesi legami famigliari. Sono persone che credono di essere pragmatiche, e talvolta lo sono. Nell'insieme, sempre eccettuato il Sud, tendono ad essere ottimisti per se stessi, per i loro figli, la loro bella città e il loro paese, e sono mobili in termini di rango e di luogo. Inoltre, come osservò Harriet Martineau durante la sua visita, i genitori americani sembravano anche allora più i prigionieri che i padroni dei loro figli, intenti a corteggiarli e ad accattivarsi la loro buona opinione. Non che si debba

pensare che nell'Ottocento le pratiche educative fossero così incentrate sui figli come sono divenute ai nostri giorni; penso piuttosto che negli Stati Uniti si è cominciato ad attendersi che i figli avessero fiducia in se stessi prima che in Europa, e che la loro subordinazione fosse un po' meno rigida.

Naturalmente nessun cambiamento storico si verifica d'un tratto. Nell'Ottocento e anche prima si possono trovare precursori di quella che noi chiamiamo «eterodirezione». Non si ripeterà mai abbastanza, comunque, che l'eterodirezione va un passo al di là della preoccupazione per la conformità, perseguita per ottenere la buona opinione altrui (cfr. *infra,* pp. 83-84). Questa buona opinione gli americani l'hanno sempre cercata, e hanno dovuto cercarla in un mercato instabile in cui le quotazioni di ciascuno potevano cambiare senza la «stabilità valutaria» di una sistema di caste o di un'aristocrazia. Ciò che intendiamo con eterodirezione (sebbene il termine in sé lo denoti solo in parte) include una ridefinizione del Sé, a prescindere dall'enfasi di William James sui dati esterni del nome, dell'indirizzo e della proprietà, e nel senso delle qualità interne e di interazione. La persona eterodiretta vuole essere amata piuttosto che stimata; non vuole ingannare, impressionare, o opprimere gli altri, ma, secondo l'espressione corrente, relazionarsi con gli altri. Non ha un interesse snobistico per uno status che la innalzi agli occhi degli altri, ma cerca piuttosto di essere emotivamente in sintonia con loro. Vive in una casa di vetro, non dietro tende di pizzo o di velluto.

Nella società autocosciente dei nostri tempi[21] gli aspetti negativi di queste qualità sono stati sopravvalutati da

molti lettori della *Folla solitaria,* e per converso sottovalutati gli aspetti positivi. Gli autori della *Folla solitaria* non sono conservatori rivolti nostalgicamente a quel ruvido individualismo che era un tempo uno dei drastici ideali di Emerson[22]. Nessun pregiatore della fermezza e dell'invulnerabilità dovrebbe dimenticare i benefici resi possibili dal rispetto, dalla sensibilità e dalla tolleranza che sono fra le qualità positive dell'eterodirezione. Gli americani giovani ed istruiti di oggi vogliono ottenere dalla vita beni più numerosi e differenti rispetto alle ambizioni dei loro antenati: la sicurezza e l'agiatezza consentono loro di desiderare la «bella vita» piuttosto che il «piatto pieno», benché allo stesso tempo la molteplicità delle scelte abbia reso più dubbio che cosa si debba intendere per «bello». L'istruzione, la mobilità, i mass media hanno reso possibile una generale tendenza all'allargamento dei circoli di condivisione empatica al di fuori del proprio clan, del proprio ceto e talvolta perfino al di fuori della propria nazione. In altri termini, c'è non solo grande consapevolezza psicologica dei propri pari, ma il desiderio di ammettere alla condizione di pari una più ampia gamma di persone, sia nella cerchia personale più immediata sia attraverso i mass media. In America, oggi, il problema delle persone sono gli altri. Il paesaggio sociale e psicologico si è allargato perché questi «altri» sono in numero maggiore e, forse, più eterogenei di quanto non siano mai stati in passato. Ma altre figure del paesaggio (la natura stessa, il cosmo, la divinità) si sono ritirate sullo sfondo o sono scomparse, con il risultato che alcuni aspetti del carattere che, in un certo senso, erano sempre presenti o comunque attingibili, divengono più salienti, e altri aspetti perdono importanza.

Le nozioni di auto ed eterodirezione, usate senza rigidità in riferimento sia allo scenario sociale sia al carattere sociale, ci hanno aiutato ad organizzare e raggruppare un buon numero di processi storici forse collegati fra loro. Nel corso della storia, comunque, varie configurazioni sociali e psicologiche apparentemente permanenti si sono frantumate e hanno dato luogo a nuove formazioni, per quanto negli Stati Uniti i partiti politici abbiano contribuito, allo stesso tempo, a dividere certi interessi e a riunirne altri. Parimenti, certi tratti comportamentali che abbiamo collegato con l'autodirezione o con l'eterodirezione non possono più essere classificati allo stesso modo. Per esempio, molti esponenti del ceto medio-alto che, negli anni Quaranta, proponevano nella scuola l'«adattamento alla vita», oggi, dopo la Corea e lo Sputnik, si ritroverebbero fra coloro che esigono disciplina e «durezza». Similmente, un'inchiesta condotta da Harold Hodges in una periferia californiana, ha indicato che il «linguaggio della popolarità» e dell'adattamento al gruppo è preferito dal ceto medio-basso e rifuggito da quello medio-alto.

L'uso che nella *Folla solitaria* è stato fatto del concetto di carattere sociale rendeva necessario decidere, in via congetturale e sperimentale, che cosa fosse importante per i gruppi principali della società contemporanea. Si trattava dunque di un concetto diverso da quello di carattere nazionale o modale, che di norma consiste in una relazione più comprensiva circa le disposizioni della personalità in un gruppo o in una nazione. Il nostro interesse si appuntava soltanto su certi aspetti del carattere in settori della popolazione molto imprecisamente definiti, e, anche in quest'ambito ristretto, su ciò che stava cambiando. Ma non

distinguevamo in modo sufficientemente attento fra carattere, comportamento, valori e stile o *ethos* di particolari istituzioni (l'opera di separazione e discriminazione che ciò implica è un compito ancora aperto per la ricerca). Quando lavoravamo alla *Folla solitaria,* eravamo convinti che le vecchie scienze sociali (la storia, le scienze politiche, l'economia) dessero un peso decisamente troppo scarso alla comprensione del mutamento sociale, che avrebbe potuto essere meglio afferrato riallacciandosi alla psicologia psicoanalitica. Comunque nel libro abbiamo cercato di dare risalto al carattere sociale e alle maggiori istituzioni del mondo moderno e non di affermare che le istituzioni non erano altro che le forme fossilizzate impresse ai loro sogni infantili da parte di adulti rigidamente imprigionati. Eppure ogni nostra esperienza del mondo a partire dalla pubblicazione del libro ci ha indotti a credere che la società industriale moderna possa spingere al suo servizio una grande varietà di tipi di carattere sociale. Vediamo ad esempio, in Giappone, istituzioni contemporanee che hanno avuto potenza sufficiente per incorporare gente senza aspettare che, in venti o trent'anni, si formasse una nuova generazione. Quello che i giapponesi fanno o dicono è cambiato più radicalmente del loro carattere sociale[23].

Ogni società sufficientemente ampia offrirà una lista di tipi psicologici abbastanza variegata per suggerire possibilità di sviluppo in molte differenti direzioni; se l'America non è fascista, ad esempio, non è per mancanza di individui sadici o autoritari. Di gente del genere se ne può trovare in abbondanza per riempire le celle più oscure di prigioni e manicomi, o per completare l'organico degli sceriffi delle cittadine del Sud. Sono le forme istituzionali e

giuridiche - e le loro stesse limitazioni - che rendono difficile la coalescenza di simili uomini in un movimento politico. Di certo, questi baluardi della libertà crollerebbero in assenza di uomini di carattere appropriato che li governino e veglino su di essi; ma la nostra idea è che, entro certi limiti, in una società ampia sono le istituzioni a produrre negli individui il carattere appropriato. O, più esattamente, dato il ventaglio di risposte di cui gli uomini sono capaci, le istituzioni possono selezionarne alcune per rinforzarsi (mentre altri impulsi, più indisciplinati, vengono canalizzati in una molteplicità di vie di fuga); e una volta che sono date le istituzioni - create dall'opera dell'«organizzatore a tempo pieno», come osserva Kenneth Boulding in *The Organizational Revolution* - un numero sufficiente di aspetti e sfumature di un numero sufficiente di persone si rivela adattabile al problema del momento. Karl Marx vedeva nelle fabbriche della rivoluzione industriale un potere enorme, che veniva estorto al lavoro degli operai e li poneva di fronte al lavoro in forma alienata rendendoli, a sua volta, individui alienati. Max Weber considerava gli apparati burocratici del capitalismo e del socialismo maturi come una «gabbia d'acciaio» entro la quale l'uomo era imprigionato e alla quale non poteva far altro che rassegnarsi con stoicismo, abbellendo il suo senso del dovere con la sua capacità di considerare la storia in una dimensione prospettica.

In accordo con questa concezione, molti studiosi di scienze sociali hanno concluso che nel mondo moderno il carattere sociale e quello individuale, in quanto «fattori di produzione», potrebbero seguire una curva declinante; hanno asserito inoltre che per interpretare la società non è

necessario indagare le ragioni e le motivazioni degli uomini, ma osservare piuttosto che le situazioni che essi affrontano sono molto simili; che il potere della tecnologia e della scienza moderne, della moderna organizzazione economica e dell'organizzazione ideologica e politica è così forte ed esteso da rendere possibile ovunque la nascita di un unico tipo di società: una società basata su burocrazie efficienti e sulla produzione di grandi quantità di beni, che possono essere impiegati per accrescere il prestigio della nazione oppure per migliorare le condizioni della vita materiale. Molti americani, inclusi gli autori della *Folla solitaria*, sono stati restii ad accettare queste versioni del determinismo e hanno creduto fosse possibile temperare la rigidità delle istituzioni; in particolare essi ritengono che esistano differenze radicali nel caso in cui tali istituzioni siano create e controllate da un'élite centralizzata per obiettivi definiti, come nei paesi totalitari, ovvero si sviluppino sotto una guida meno centralizzata e crescano in modo più spontaneo e naturale, come nei paesi democratici.

Ritornando su questi concetti, siamo tuttora riluttanti a dare risposte semplicistiche alla domanda riguardante il peso relativo del carattere sociale e delle istituzioni sociali, anche in un mondo turbato dal drastico messaggio scritto sul cielo di tutti i paesi: «Anche tu puoi essere moderno e industriale».

Malgrado la residua capacità di modellarsi e adattarsi della maggior parte degli adulti, che li rende utilizzabili in svariati sistemi sociali, ci sono dei limiti. Gli indiani d'America si sono rivelati schiavi scadenti, gli africani invece ottimi. E questo non è avvenuto soltanto perché (come sottolinea Stanley Elkins in *Slavery)* le navi negriere

spezzavano lo spirito di resistenza dei prigionieri e ne distruggevano la coesione culturale; alcune tribù africane risultavano migliori per i lavori nelle piantagioni e altre per i lavori domestici. Furono ragioni pratiche dettate dall'esperienza, e non motivi ideologici, a indurre gli spagnoli ad eliminare i nativi delle Indie occidentali, sostituendoli con individui provenienti da altre terre il cui carattere sociale rendeva loro possibile sopravvivere anche in durissime condizioni di vita. Sotto la tutela delle leggi statunitensi gli indiani pueblo si sono dimostrati meno fragili delle altre tribù indiane, più resistenti se non più elastici. Allo stesso modo, la storia dell'immigrazione negli Usa è drammaticamente piena di esempi di risposte diverse date a situazioni apparentemente simili: i nippo-americani della seconda generazione hanno cercato l'istruzione, mentre i cinesi della terza generazione gestiscono ancora lavanderie e ristoranti, e così via scorrendo le liste dei nuovi arrivi, che incominciano ad avvicinarsi gli uni con gli altri dopo la terza generazione ed oltre. Prescindendo completamente dall'importanza che gli individui e il loro carattere idiosincratico assumono nella storia, il ruolo del carattere sociale, indipendentemente dalle istituzioni, può rivelarsi talvolta decisivo. Inoltre, come viene sottolineato nella *Folla solitaria,* se diverse specie di carattere sociale possono essere usate per lo stesso genere di lavoro all'interno di una società o di un'istituzione, noi crediamo che alla fine emergeranno le conseguenze del fatto che i tipi di carattere che si adattano male pagano un alto prezzo in termini di anomia, in contrasto con lo sprigionamento di energia prodotto dalla congruenza fra carattere e compito ad esso assegnato.

Questo non significa che abbiano ragione quei leader di paesi in via di sviluppo i quali credono di poter conservare le loro irriducibili tradizioni culturali o etniche mentre nel frattempo diventano anche «moderni». È diffusa fra molti l'acuta consapevolezza che i mezzi impiegati tendono a divenire i fini, cosicché si può prevedere, in conclusione del processo, la soppressione delle religioni e delle culture distinte su base regionale che un tempo erano create e adottate, se non inequivocabilmente coltivate ed amate, da persone dal carattere sociale molto differente. Contro questi mezzi e contro la speranza di ottenere potere e ricchezza (a volte sotto forma di vendetta nei confronti di chi in precedenza aveva monopolizzato l'uno e l'altra), i valori tradizionali combattono ovunque una battaglia di retroguardia, sostenuti da istituzioni in decadenza e dal carattere sociale, inefficacemente recalcitrante, delle vecchie generazioni. Se questa fosse la fine della storia umana, si potrebbe inventare un nuovo «uomo plastico», come hanno già fatto molti scrittori di fantascienza e di psicologia comportamentista, che prenda il posto dell'uomo economico dell'Ottocento, e liberi le scienze sociali dal «problema dell'uomo».

Per la verità potremmo essere sul serio vicini alla fine della storia umana. Ma se l'uomo sopravvive a questo periodo, vedremo, io credo, che l'uomo «plastico» non era altro che uno stadio dello sviluppo storico, lo stadio intermedio fra i variegatissimi tipi di carattere *sociale* di un mondo non unificato e l'ancor più differenziato carattere *individuale* di un mondo unificato ma meno oppressivo.

Guardando alla storia alle nostre spalle (nel capitolo dodicesimo) abbiamo visto secoli «diretti dalla

tradizione» nei quali forme di carattere sociale relativamente stabili si confrontano le une con le altre e nei quali il conflitto fra gruppi ha spesso l'aspetto di una collisione fra stirpi umane fisse e specializzate. Naturalmente quest'immagine è troppo astratta. In effetti questi gruppi si sono scambiati insegnamenti, ma comunque non si sono mai sognati di imitarsi o divenire gli uni gli altri. E nella nostra storia occidentale, come forse in altri tempi e luoghi, venne creato un carattere sociale di estrema efficienza ed imponenza (che noi abbiamo definito «autodiretto») che ha dato a portoghesi, spagnoli e olandesi, inglesi e francesi, russi e americani, il potere di far valere le loro armi e imprimere i loro obiettivi e le loro stesse caratteristiche fisiche su vastissime popolazioni (incluse popolazioni molto numerose del loro stesso ceppo) in ampie parti del globo, cosicché nel Cinquecento un comandante spagnolo nelle Filippine poteva scrivere al suo superiore in patria che con seimila uomini gli spagnoli avrebbero potuto conquistare la Cina[24].

Nella *Folla solitaria* non abbiamo dato spiegazioni sulla nascita e la formazione del carattere autodiretto, pur avendo seguito le indicazioni di Max Weber nel considerare l'etica protestante come il collante fra il tipo greco di razionalità e il tipo giudaico-cristiano di moralità intra-mondana. Anche la struttura familiare ci appariva di fondamentale importanza, poiché la famiglia nucleare rende possibile allevare i figli attraverso intensissime identificazioni con i modelli genitoriali, sebbene ciò non basti per spiegare quella definitezza di atteggiamento e di convinzioni, quella intrinseca qualità e durezza che rendono molti individui autodiretti dei «caratteri» nel senso più

comune del termine. Sarebbe necessario intraprendere studi storici e interculturali prima di poter meglio comprendere come si sia formata l'autodirezione e per quale motivo oggi potrebbe essere sul punto di scomparire.

Questa incipiente scomparsa dell'autodirezione, accompagnata a una progressiva perdita del senso del destino personale, sembra in parte la conseguenza di quelle istituzioni severe, potenti ed attive che gli uomini autodiretti hanno concepito, organizzato e reso esportabili. Una di queste istituzioni era il libero mercato che, nel tardo capitalismo, riguarda non solo il mercato del denaro e dei beni, ma anche la capacità di vendere se stessi da parte dei singoli individui (come è chiarito dal termine «orientamento al mercato» usata da Fromm in *Dalla parte dell'uomo).* È possibile che il termine «*etero*direzione» enfatizzi troppo il ruolo degli altri (o dei loro surrogati massmediologici) e non abbastanza quello di istituzioni come il mercato della personalità, per la cui direzione spesso gli «altri» sono soltanto meri agenti[25].

Gli uomini dotati di forti convincimenti non sono scomparsi; attualmente essi rivestono una grande importanza, proprio perché sono relativamente rari. E fra i giovani adulti sembrano ancora più rari. Mentre esaminavamo il materiale delle interviste per selezionare esempi da inserire in *Visi nella folla,* trovavamo pochissimi intervistati sotto i trent'anni che non avrebbero potuto essere collocati, con le opportune specificazioni, nella casella «diverse specie di eterodirezione»; qualunque cosa potesse esser vera al loro riguardo, essi avevano sufficienti capacità di adattamento per essere così definiti. In seguito, un'analisi condotta su quasi duecento interviste a studenti

dell'ultimo anno di università, anche se molto meno intensiva, ci ha dato un'immagine ancor più precisa della malleabilità e della acquiescenza degli intervistati.

Ne consegue che lo specifico carattere sociale del ceto medio-alto americano, da noi chiamato eterodirezione, è il carattere sociale dei giovani in tutto il resto del mondo? Di tutti coloro che hanno una «sensibilità mobile», come la definisce David Lerner in *The Passing of Traditional Society*? Malgrado il persistere di grandi differenze culturali, a giudicare dalle osservazioni e dagli studi condotti in molti paesi, sembra che oggi gli studenti incomincino ad assomigliarsi ovunque, sia nel modo di pensare sia nelle mode superficiali, cosicché, nonostante le numerose smagliature dell'insieme, questi studenti sono più simili tra di loro di quanto ciascuno di essi assomigli al proprio padre o alla propria madre. Essi si somigliano, come abbiamo affermato, nella loro capacità di adattamento, nel loro dipendere dalle situazioni, dalle circostanze e dalle istituzioni. La loro somiglianza ha colpito così tanto numerosi osservatori, da spingerli addirittura a parlare di un mondo in via di «americanizzazione».

Ma queste affinità non devono essere esagerate. Nel bene e nel male, i particolari tipi di consonanza con gli altri, d'inquietudine e di sensibilità caratteristici di molti americani istruiti si riscontrano raramente nei paesi che devono ancora abbattere le barriere di casta e soffrire le pene dell'opulenza. Attualmente il paese è investito dalla preoccupazione per gli scopi della nazione, una preoccupazione che non si può ritrovare in paesi il cui obiettivo è di condividere (o di distruggere) le nostre prodezze. E ci sono naturalmente molte altre differenze, per

le quali il colore e il carattere locale influenzano l'effetto delle istituzioni transculturali, cosicché una fabbrica giapponese conserva valori tradizionali, infranti invece, ad esempio, da una fabbrica americana o russa.

Ma tutte queste differenze si trovavano sottoposte alla pressione esercitata dalla scoperta che le culture e le religioni non detengono verità e autorità assolute, non sono autoevidenti, scoperta che non ha certo avuto meno importanza del darwinismo nel mutare l'aspetto del mondo, e che, in Occidente, riflette in parte il darwinismo stesso. Caratteri sociali costanti potevano essere conservati da altrettanto costanti credenze. L'autodirezione faceva sposare il carattere sociale costante con un comportamento flessibile, ma non con valori relativistici. Nel corso di un periodo storico relativamente breve, gli uomini autodiretti sono stati in grado di agire come se i cinesi, gli indiani, i malesi, gli africani che incontravano fossero radicalmente diversi da loro (e fra loro); potevano agire in questo modo perché godevano di un potere evidentemente superiore e di conseguenza, in certe situazioni, anche di un equilibrio e di una ponderatezza superiori. Se erano missionari potevano chiedere agli altri, anche nel cuore delle tenebre, di comportarsi come uomini bianchi e, sorprendentemente, come sorprendente ci appare oggi questo fenomeno, milioni di persone cercarono effettivamente di farlo e si convertirono, impressionati dalla rettitudine e dal potere dei loro conquistatori e modelli. Per gli uomini che, in Occidente, hanno conquistato lucidità intellettuale e non sono prigionieri del pregiudizio e dell'ignoranza oggi è divenuto difficile considerare assolute le proprie culture e le proprie pratiche; non possono, semplicemente perché lo

vogliono, prenderle in considerazione con intransigente serietà. In effetti il modo corrente di parlare dello stile di vita americano è un'inane propaganda difensiva rivolta proprio contro questa scoperta.

Pensare che al di sotto di tutti, o quasi, gli assoluti culturali, esista una fondamentale ambivalenza umana, rappresenta un altro modo di considerare questo sviluppo. È comprensibile che gli antropologi deplorino la disintegrazione di molte culture illetterate causata dall'arrivo dei bianchi (o, oggi, dell'uomo influenzato dai bianchi, a prescindere dal colore della sua pelle); e anche noi sentiamo che molte di queste culture hanno creato valori di cui la nostra società è priva. Ma un gran numero di illetterati, pur non sottoposti a coercizione fisica o a dispersione, ha semplicemente concluso che la cultura che un tempo apparentemente gli era stata data, mancava di qualche cosa; ne sono usciti, singolarmente o in gruppi, per unirsi alla Grande Parata, spesso incontrando sulla strada i più disincantati occidentali che percorrevano il cammino inverso. In altre parole: la passione più importante rimasta al mondo non riguarda pratiche, culture e credenze distintive, ma determinati risultati (la tecnologia e l'organizzazione occidentali) la cui conseguenza immediata è la dissoluzione di tutte le pratiche, le culture e le credenze distintive. Se questo è vero, è possibile che la solidità e la robustezza dei caratteri nazionali siano finite: gli uomini hanno troppi obiettivi fra cui scegliere per impegnarsi a perseguirne soltanto uno e, nel momento in cui le loro situazioni si rassomigliano sempre più, aumenteranno gli attributi comuni in contrasto con quelli esclusivi di singoli paesi. Progressivamente le differenze fra gli uomini si

faranno valere attraverso e all'interno dei confini nazionali, cosicché già oggi, grazie a studi sui valori occupazionali dei paesi industrializzati, possiamo vedere che il carattere di gruppo dei manager, dei medici o degli artisti sta diventando più significativo del carattere di gruppo dei russi, degli americani o dei giapponesi, o anche delle ideologie consapevolmente sostenute in quei paesi.

Dire che le nazioni non sono più importanti sarebbe ovviamente prematuro, dal momento che esse esercitano un potere di vita e di morte su tutti noi e che le differenze nel carattere nazionale resteranno ancora a lungo altrettanto forti quanto quelle determinate dall'occupazione, dal sesso e dallo stile di vita, poiché il carattere sociale e nazionale è un portato della storia. Possono quindi persistere anche dei residui di campanilismo, benché sia vero che non appena un gruppo o una tribù comincia a proteggere la sua irriducibile eredità storica attraverso movimenti di recupero delle tradizioni etniche o folcloriche, questi stessi tentativi (come abbiamo scritto in *Visi nella folla)* attestino la fine di rituali collettivi accettati inconsciamente e acriticamente. Paradossalmente, perciò, essi finiscono per accelerare l'iniziazione al mondo moderno, nel quale la tradizione stessa diventa un'ideologia, un aspetto dello sradicamento. La modernizzazione appare così un processo destinato a produrre un impatto quasi irreversibile, e non c'è tribù o nazione che abbia trovato un posto in cui nascondersi.

In un'epoca in cui parecchi americani istruiti si interrogano sulla natura della loro identità e dei loro valori, molti lettori non specialisti si sono avvicinati alla *Folla solitaria* in cerca di indizi su se stessi e su come potrebbero vivere. Per la verità, molti hanno letto il libro per fare un

esame del loro «carattere», inteso nel senso tradizionale e non tecnico della parola. Non ci aspettavamo un pubblico del genere, non solo quando il libro fu pubblicato per la prima volta da una casa editrice universitaria, ma anche più tardi, quando fu uno fra i primi «tascabili di qualità»; noi e l'editore, infatti, pensavamo che avrebbe potuto vendere qualche migliaia di copie come lettura per corsi universitari di scienze sociali. Mentre l'accademico specialista avrebbe facilmente collocato il libro nella tradizione dei testi dedicati a cultura e personalità, il lettore impreparato tendeva spesso a darci troppo credito o a pensare che noi esprimessimo l'autentico e univoco accento della sociologia. Nella prefazione alla prima edizione tascabile abbiamo dato spiegazioni che valgono anche per la presente, cioè che stavamo preparando un'edizione non solo ridotta (circa quattro quinti dell'originale) ma anche, in certa misura, rinnovata, riscritta o modificata in molti punti. Con la nuova redazione, comunque, aspiravamo soltanto a ottenere maggiore chiarezza e concisione: non abbiamo cercato di tener conto delle critiche rivolte originariamente al libro; volevamo infatti garantire al lettore che queste critiche avrebbero mantenuto il loro senso anche nell'edizione tascabile. Abbiamo tagliato certe parti per facilitare la comprensione del testo, non per diminuire i motivi di controversia.

Tutto questo, naturalmente, era stato detto in base all'assunto che gli studenti lettori del libro avrebbero avuto familiarità con le discussioni relative al metodo, alle interpretazioni e ai giudizi di valore sul libro. Per un ragionevole campionario di queste opinioni critiche, rimando ancora una volta al volume specificamente dedicato

ad esse da Lipset e Lowenthal. Vorrei ora passare ad alcune delle questioni su cui, una dozzina di anni dopo, mi sembra che il libro prenda posizioni sbagliate, ben al di là delle considerazioni generali sull'importanza del carattere sociale di cui si è detto sin qui. Le tratterò più o meno nell'ordine in cui compaiono nel testo.

*La popolazione.* Prima di pubblicare *La folla solitaria* sia io sia i miei collaboratori eravamo perfettamente consapevoli del fatto che il nostro collegamento fra stadi dello sviluppo storico e stadi della curva a S della popolazione, collegamento proposto da demografi come Notestein, era piuttosto aleatorio. I lettori del libro nella redazione manoscritta ci fecero notare che i concetti di direzione tradizionalistica, autodirezione ed eterodirezione potevano essere utili anche senza presupporre una sequenza storica deterministica quale è quella delineata nel primo capitolo del libro[26]. Le nostre congetture sulla popolazione, inoltre, erano già state messe in dubbio quasi nel momento stesso della loro enunciazione. Poco dopo la stampa della *Folla solitaria* leggemmo il pamphlet di Joseph Davis, dello Stanford Food Research Institute, in cui i demografi come Notestein, su cui ci eravamo basati, erano oggetto di critiche sarcastiche e in cui si rilevava come il boom demografico posteriore alla seconda guerra mondiale avesse annientato la teoria dell'incipiente declino demografico. (Davis, da parte sua, non avanzava teorie alternative sulle oscillazioni demografiche, ma si limitava a irridere le false congetture dei demografi del passato.) Discutemmo fra noi dell'opportunità di tener conto dell'opinione di Davis e delle prove sempre più evidenti che si stava verificando un

mutamento, e non una semplice fluttuazione temporanea, nel valore attribuito dal ceto medio all'avere più figli in opposizione al valore del risparmio o del consumo. Solo in seguito pensammo che l'opzione in favore dei figli invece che del risparmio o degli agi poteva essere considerata una dimostrazione della perdita di importanza del consumo vistoso a vantaggio di un'attribuzione di valore alle relazioni personali: un complesso di mutamenti che noi, con Parsons e White, giudichiamo il discrimine fra gli americani «orientati all'esterno» descritti da Tocqueville e Veblen, e i loro odierni discendenti, più «teneri» e attenti alle sintonie interne. In ogni caso, nel 1949 ci parve che non avremmo dovuto tentare di tener conto all'ultimo minuto di queste conclusioni, ma semplicemente di presentare le ipotesi sulla popolazione come un'idea interessante benché indimostrata.

Lasciammo intatto il capitolo sulla teoria della popolazione a dispetto delle nostre stesse perplessità e degli amici che, avendo letto il manoscritto, sostenevano con validi argomenti che essa non era essenziale alle tesi del libro; ma in questa decisione era presente anche un altro elemento. Uno di questi amici, un antropologo, ci disse espressamente: «Non importa quali siano gli effettivi tassi di natalità e mortalità in un dato paese, o la sua effettiva popolazione, ma l'idea che la gente ha in proposito: così, se i rumeni pensano di avere la stessa piramide demografica dei tedeschi, nei due casi quest'idea avrà un'influenza paragonabile sulla struttura del carattere». Comunque, come afferma giustamente Margaret Mead, le ipotesi demografiche «possono essere considerate come una scelta fra varie possibilità di asserire il significato di grandi tendenze storiche, quali ad esempio il progresso

tecnologico, che, almeno in parte, diventano indipendenti dalle peculiarità caratteriali dei popoli che rientrano nella loro orbita»[27]. Quello che tentavamo di affermare è che esistono tanto un mondo reale quanto un mondo percepito; in ogni caso l'impiego che abbiamo fatto del ciclo demografico per illustrare quest'idea è probabilmente meno efficace di quanto sarebbe stata una discussione sullo sviluppo economico, l'urbanizzazione e il diffondersi dell'istruzione.

Dovrebbe esser chiaro che noi non intendevamo suggerire l'idea che è la forma di una piramide demografica a *provocare* l'emergere di un particolare carattere sociale. Le evoluzioni socio-psicologiche sono sempre mediate dalle istituzioni. Eppure, proprio come Karl Wittfogel ne *Il dispotismo orientale* ha affermato che dove l'acqua scarseggia gli individui non possono sopravvivere senza una struttura sociale interdipendente finalizzata alla conservazione dell'acqua (mentre se è il cibo a scarseggiare periodicamente gli imperativi in questo senso sono meno inequivoci e pressanti), così, in modo meno netto, i modelli di crescita o di stabilità demografica tendono ad associarsi a particolari modelli di società per adeguarsi alle necessità di quella determinata fase. Attualmente le società tecnologicamente avanzate come la nostra sono pervenute a una situazione di interdipendenza analoga a quella degli indiani hopi, che morirebbero tutti se non raccogliessero collettivamente l'acqua piovana. In realtà, proprio il fatto che gli esseri umani siano in grado di distruggere se stessi e la loro società rende chiaro per quale motivo le necessità ecologiche e tecnologiche possano restringere le alternative entro le quali il carattere sociale si

forma, ma non possano mai creare una società che sia il semplice riflesso di ciò che «deve» essere fatto; così tutte le società basate sul controllo delle acque sono cooperative, ma la cooperazione è assicurata da meccanismi molto differenti se si tratta degli hopi, dei cinesi o degli antichi egizi.

*La politica: i gruppi di veto e l'élite di potere. La folla solitaria* prendeva origine da una visione della vita pubblica americana che era sì critica, ma che allo stesso tempo rifiutava molte interpretazioni allora correnti fra gli intellettuali. Scrivevamo in un'epoca in cui i miasmi che avrebbero avvelenato il paese durante la guerra fredda e la presidenza di Eisenhower non erano ancora nell'aria; la soddisfatta compiacenza riguardo all'America in combinazione con l'anticomunismo non erano ancora diventati parte integrante dell'*american way.* Allora non era un'eresia giudicare l'America un paese governato da pochi grandi uomini d'affari e dai loro tirapiedi e alleati politici. Si ricorderà che i seguaci di Henry Wallace, molti dei quali sostenevano questa opinione, ottennero un milione di voti, mentre nel 1948 il partito comunista, sebbene fosse già screditato presso gli intellettuali d'avanguardia, contava più di cinquantamila iscritti e solo allora cominciava a perdere la sua influenza all'interno del movimento operaio. In aggiunta, numerosi radicali che vedevano nell'America un paese governato da Wall Street fecero lega con molti conservatori (che non sapevano né si curavano di come fosse governata) nel considerarla un deserto culturale in cui alcune figure isolate conservavano una visione autenticamente personale nel mezzo della corruzione

prodotta dai beni di consumo e dai mass media. Sia culturalmente sia politicamente gli autori della *Folla solitaria* e di *Visi nella folla* non si sentivano a loro agio con gli stili di vita dominanti negli Stati Uniti, ma erano convinti che interpretare quanto non funzionava o era sbagliato, combinando l'analisi di classe marxista con un aristocratico disdegno culturale, fosse un modo di guardare anacronisticamente a un'epoca che stava già scomparendo. (Il disdegno culturale non è necessariamente sbagliato perché è aristocratico, quello che vogliamo piuttosto sottolineare è che il punto di vista tradizionale non era in grado di cogliere gli elementi creativi, benché non ancora codificati, della cultura popolare americana.) Indubbiamente, la nostra scettica intolleranza nasceva non soltanto da una viva curiosità per la vita contemporanea ma anche da un'eccessiva prontezza nel considerare datate le interpretazioni tradizionali.

Così, come spiegazioni del malessere americano, in specie quello diffuso fra i più privilegiati, rifiutammo i consueti lamenti sul potere e l'avidità dei ceti affaristici, né pensavamo che la vacuità e l'assenza di convinzioni di molti americani fosse il semplice riflesso della perdita di egemonia da parte di ceti superiori tradizionali e aristocratici o delle violazioni delle procedure democratiche perpetrate da politici corrotti. Nel segnalare la passività e la mancanza di gioia degli americani, la loro acquiescenza a valori insoddisfacenti, seguivamo la scia di altri osservatori, specialmente Erich Fromm, Karen Homey, Harold Lasswell, C. Wright Mills e John Dollard. Mettendo in primo piano gli aspetti culturali e psicologici dichiaravamo implicitamente la nostra sfiducia nei confronti di facili

rimedi politici; pur spingendo gli individui a «sentirsi liberi», attenuavamo la profondità della nostra disperazione politica. La nostra minimizzazione rifletteva non soltanto una mancanza di chiarezza morale ma anche autentici dubbi sulle tendenze contraddittorie della vita americana. C'è molta generosità fra gli americani, ma anche enorme meschinità e ottusità. Abbiamo assistito a un immenso incremento dell'apertura, della tolleranza e dell'empatia, un'uguaglianza che non nasce solo dall'invidia e dal timore della superiorità altrui, ma anche da una sensibilità più umana e conciliante; questo incremento deve essere messo sull'altro piatto della bilancia della passività politica e della debolezza personale attaccate dalla *Folla solitaria.*

Come molti altri libri, *La folla solitaria* ha evitato il dogmatismo e il fanatismo preferendo l'apertura, il pluralismo e un metodo empirico. Molti intellettuali, influenzati da Reinhold Niebuhr e George Kennan, hanno dato battaglia contro le irrealistiche inclinazioni americane alla moralizzazione, che implica un impegno totale nella guerra e nella politica. Noi stessi, nella *Folla solitaria,* abbiamo cercato di mostrare, per esempio, che il leaderismo politico americano non è interamente un male, ed è anzi un male minore rispetto ai tentativi di estirparlo completamente. Allo stesso modo abbiamo visto come i gruppi di veto, nei loro interstizi, concedano un qualche spazio di manovra per la libertà. Personalmente, mi è sempre parso che sia importante ragionare contemporaneamente su due livelli distinti: un livello intermedio di proposte e possibilità riformiste in cui si opera all'interno di un sistema dato, e un livello utopico di lunga

durata, in cui ci si occupa delle trasformazioni fondamentali. Confondere questi due livelli in un unico attacco senza compromessi allo *status quo* renderebbe più semplice sia la comprensione degli eventi sia l'azione, e il bisogno, avvertito nel corso degli anni, di resistere alla tentazione di semplificare è uno degli elementi che connotano la severità delle critiche che *La folla solitaria* rivolge al fanatismo e all'entusiasmo politici e all'indignazione morale. Il fanatismo non mi piace oggi più di quanto mi piacesse allora, quando è rivolto all'ottusa difesa di interessi rivestiti di paludamenti ideologici, sia che ciò avvenga nel nostro Sud, nell'intera nazione o nei paesi e nelle *enclaves* totalitarie. Eppure è stato un errore collegare il fanatismo e quel genere di indignazione morale che è solo uno sfogo del sadismo e dell'autoritarismo con le qualità, solo apparentemente simili, di coloro che protestano contro l'ingiustizia, l'oppressione o lo spreco di vite. Oggi, una dozzina di anni dopo, alla fine del regime di Eisenhower i sentimenti politici «estremi» sono un pericolo in certi quartieri, ma in altri è un pericolo il timore che se ne ha, e le devastazioni che l'estremismo può portare nella vita degli individui e dei gruppi sono state fin troppo riconosciute. Nel suo atteggiamento riguardo alla politica *La folla solitaria* può aver esagerato nel porre l'accento sul periferico e il complicato a scapito dell'ovvio.

Su un piano più fattuale, nella *Folla solitaria* il nostro presupposto era che dai risultati politici del New Deal (sicurezza sociale, ragionevoli livelli di piena occupazione, diritti dei lavoratori ecc.) non si sarebbe tornati indietro e che questi, di fatto, si sarebbero prontamente estesi. Benché secondo noi il New Deal comportasse uno spostamento di

potere da Wall Street ai dirigenti industriali (che credevamo meno illuminati dei banchieri) non ritenevamo che né Wall Street né il mondo dei grandi affari fossero monolitici, e vedevamo che l'America, dopo il 1939, aveva fatto la tacita ma irreversibile scoperta che un'economia di guerra è una cura politicamente ammissibile per la depressione; di qui, davamo per scontata un'economia dell'abbondanza, in qualunque modo potesse essere sostenuta. Questo era probabilmente un quadro troppo compiaciuto di sé. In *To Be a Politician* Stimson Bullitt fa correttamente notare che l'espansione e l'accresciuta opulenza del ceto medio nel dopoguerra hanno escluso ancor più nettamente dalla sfera dell'influenza politica i poveri e gli altri individui politicamente non organizzati. Sui rischi fin troppo evidenti dell'economia di guerra, avremo ancora qualcosa da dire in seguito.

Nel giudicare *La folla solitaria*, comunque, bisognerebbe ricordare che nel 1948 era ancora possibile e ragionevole sperare in sprazzi, seppure rari, di immaginazione e di flessibilità politica. C'era stata la proposta del piano Lilienthal-Baruch sul controllo dell'energia atomica e anche quella del piano Marshall. Entrambe le iniziative erano state respinte dall'Unione Sovietica e, come sapevamo, questo aveva impedito che divenissero argomento di una grande controversia nazionale, come sarebbe accaduto a qualunque serio tentativo di «dar via qualcosa» ai russi. Tuttavia, tutti e due i piani avevano dimostrato che gli uomini con alte responsabilità potevano coltivare grandi obiettivi; e con il piano Marshall (per quanto sotto la sua ala si dispiegassero gli argomenti tutt'altro che ingenui e in definitiva autolesionistici della guerra fredda) il Congresso approntò

del denaro esclusivamente per fornire aiuti economici. Prima della Corea e di McCarthy la politica estera poteva ancora essere oggetto di dibattito, benché dovessero parteciparvi per forza anche gli sciovinisti, e un'inchiesta del «Time» o del «New York Times» sul Marocco o sul Pakistan poteva assumere un punto di vista che non era, quasi immancabilmente, quello della guerra fredda o delle basi statunitensi. Lo sfruttamento a fini di politica interna della lotta al comunismo mondiale non era ancora cominciato e non ci eravamo ancora ficcati nel profondo gelo bipolare degli ultimi dieci anni.

Tuttavia, anche se ci si richiama al clima politico relativamente meno oppressivo e terrificante del 1948, è difficile giustificare l'implicito assunto della *Folla solitaria* secondo cui la frammentazione del potere politico americano da parte dei gruppi di veto e l'apatia politica della maggior parte degli americani dopotutto potevano esser prese alla leggera, dal momento che i principali compiti della nostra vita nazionale erano quelli dello sviluppo personale, dell'eliminazione della segregazione e dello sviluppo della pianificazione urbana. Concentrati sul nostro stesso, sconcertante paese, non ci occupammo che marginalmente dell'ingresso di Asia, Africa e America Latina nell'agone dominato dai popoli europei. (Nel 1948 l'India, fra stragi e massacri, stava appunto guadagnando la sua indipendenza; solo allora i comunisti stavano consolidando il loro potere in una Cina immersa nel disordine; il solo stato industrializzato non occidentale si trovava sotto l'occupazione americana; e, eccetto che per la Liberia e l'Etiopia, nell'Africa nera non vi erano ancora né stati indipendenti né la speranza di una loro prossima

indipendenza.) Cercando di descrivere il clima morale proprio della opulenza americana, *La folla solitaria* trattò questo argomento tenendosi lontana da un mondo che stava solo iniziando a reclamare simili benedizioni, un clima nel quale gli americani più sensibili ed intelligenti riconoscevano la giustizia, il realismo e la complessità di queste pretese.

Questi sono gli argomenti che costituiscono il nucleo e determinano l'accento e il carattere del libro, ma la maggiore controversia concernente la parte seconda della *Folla solitaria* riguardava la questione dei detentori del potere: si trattava cioè di capire se, come noi affermavamo, non esistesse una chiara gerarchia di potere e i gruppi di veto esercitassero un'interdizione sull'azione decisiva dei leader, oppure se, come sostiene C. Wright Mills, esiste un'élite di potere.

Il concetto di «gruppo di veto» è analogo a quello di «potere di equilibrio» elaborato da Galbraith in *Il capitalismo americano*, sebbene in quest'ultimo, più ottimisticamente, sia adombrata l'idea che il potere eccessivo tenda da sé a procurarsi le sue limitazioni, suscitando un potere opposto, col risultato di ottenere un generale accrescimento della libertà e dell'equità (al possibile, blando prezzo di un aumento dell'inflazione). Entrambi i libri concordano sul fatto che non c'è un'unica élite di potere, coerente e autocosciente, ma un insieme amorfo di possibili élite, che propongono e formano coalizioni. Nella *Folla solitaria* sostenevamo che, sulla scena nazionale, questo stato di cose rendeva più semplice arrestare piuttosto che intraprendere un'azione (a livello locale esistevano sia capi sia élite), e che il risultato

era una società senza leader in cui la gente si ritraeva dalle questioni che erano divenute ingovernabili e incomprensibili[28].

Non ci sembra che questo quadro generale sia cambiato radicalmente; è cambiato in qualche parte. Ci pare che lo Strategic Air Command (Sac) detenga un potere sensibilmente maggiore di quanto, nel 1948, ne avesse una qualsiasi altra agenzia statale. Per un certo periodo, ha portato con sé la Marina (condividendo con essa la dotazione nucleare) e ha ridotto l'Esercito al ruolo di un gruppo di veto minoritario occasionale ed irritante. In alleanza con la Athomic Energy Commission (Aec), ha fatto pressione sulle udienze di Oppenheimer e ha temporaneamente ridotto al silenzio gli oppositori di Teller[29] e di una politica estera basata sulla bomba H. In alleanza con i piccoli e grandi appaltatori militari, i loro sindacati, i loro operai e i «loro» senatori, ha reso l'economia di guerra così centrale per l'intera economia che il mercato finanziario cresce quando i summit di pace falliscono. Molti di questi eventi si sono avuti non perché il Sac li avesse voluti e programmati, ma perché a differenza di altre istituzioni statali esso possedeva un più chiaro senso della sua missione ed era guidato da uomini di grande dedizione trovandosi inoltre spesso ad operare in un vuoto di potere civile. Eppure, anche al Sac non sono mancati gli avversari. Malgrado l'aiuto che ha ottenuto dagli stalli e dalle provocazioni diplomatiche, non è riuscito a convincere il presidente Eisenhower ad ordinare un'allerta permanente, e malgrado la sua enorme influenza nel Congresso anch'esso, come tutti i ricchi, si è periodicamente trovato a corto di denaro. Così, anche la Aec ha incontrato un potere

di contrappeso nell'improbabile risorsa (se si segue Mills) della comunità scientifica; in verità per Mills anche uno zelante innovatore come Teller non può che essere un mero aiutante di campo degli alti papaveri, dei grandi uomini d'affari e dei grandi politici[30]. Riflettendo su alcune, particolari decisioni prese a partire dalla fine della seconda guerra mondiale, come quella di non intervenire in Indocina, o la serie di decisioni sulla politica di disarmo e sul bando dei test atomici[31], pensiamo che si debba continuare a credere che ci siano pochi gruppi coesi che sappiano veramente quello che vogliono e che lo ottengano (anche se certi uomini del Sac e della Aec hanno effettivamente degli scopi chiari e univoci). Si assiste piuttosto a un'incessante lotta *intra moenia* che non è alimentata soltanto dalle faide personali della guardia di palazzo (c'è anche questo, naturalmente), ma anche da interessi economici e ideologici divergenti e da diversi modi di interpretare il mondo e di affrontarlo.

Allora, il maggiore problema posto dalla nostra interpretazione non consiste nel chiudere gli occhi davanti all'esistenza di un'élite di potere, o nel rimanere intrappolati in quello che Mill considera il diversivo illusorio della politica giocata ai livelli intermedi, che un tempo erano i livelli superiori. In realtà, quello che non riuscimmo a comprendere era che il nostro governo era a un tempo troppo potente nella sua capacità di minacciare l'intero globo, inclusa l'America, di sterminio (e di rischiare questo risultato con una serie di bluff provocatori), e troppo debole per affrontare i gruppi di veto e mettere sotto controllo una simile minaccia. Proprio mentre le nostre città assistevano impotenti all'arrivo dei bulldozer che annunciavano le

autostrade, che annunciavano l'intasamento dei trasporti e la fuga dalle città (dato che le industrie automobilistiche sono il corrispettivo del Sac in tempo di pace), il nostro governo nazionale si limitava a «mantenere le posizioni» contro le truppe dei venditori di «difesa», poiché un generale nel ruolo di presidente teneva profondamente alla pace e si prestava un po' meno di molti uomini pubblici all'accusa di essere «morbido» e di comprare la pace a prezzo di concessioni. Egli, inoltre, condivideva il compiacimento di sé e il timore dell'inflazione con i re della Coca-Cola e con altri suoi compagni di golf non interessati all'industria della difesa.

Ma, come abbiamo appena spiegato, il cittadino non può aspettarsi alcuna garanzia di sicurezza dall'incoerenza del governo e dalla sua incapacità di agire. In anni passati i gruppi di veto hanno riservato, nei loro interstizi e nei loro conflitti, un certo spazio alla libertà individuale. Oggi, in ogni caso, la relativa impotenza del governo ha l'effetto di far sentire i cittadini molto più che meno impotenti. Nel momento in cui un uomo può impartire l'ordine o commettere l'errore che decimerà il pianeta, il potere di contrappeso non ha uno spazio di azione superiore al tradizionale bilanciamento dei poteri previsto dalla Costituzione. Il *fait accompli* rappresentato da un gruppo collocato in posizione strategica (un gruppo spesso costituito da ufficiali e funzionari, non necessariamente da quelli che occupano i «posti di comando») può sostituirsi alla politica democratica. In questa situazione, molti vedono come unica via d'uscita il rafforzamento del potere esecutivo, anche se potrebbe risultarne l'espansione proprio di quel nazionalismo e di quello sciovinismo che

determinano l'anarchia internazionale e la probabilità di una guerra totale o quasi totale.

Tuttavia il nazionalismo, sia nel suo aspetto creativo di fonte di orgoglio e di efficace estirpatore del tribalismo, sia nella fase di *rigor mortis* che sta attraversando oggi nelle grandi potenze, è più che un semplice strumento manipolato da un'élite di potere che ne rimane di per sé distaccata e immune: le élite sono tanto le prigioniere quanto le creatrici del nazionalismo. E il fallimento delle iniziative americane nel 1953, quando la morte di Stalin aveva reso concepibile un riavvicinamento con l'Unione Sovietica, non è il risultato di una decisione presa da una siffatta élite; le cause sono più profonde e più serie.

Quando passiamo a considerare, fin troppo brevemente, queste cause si incominciano a vedere i limiti dell'analisi in termini di gruppi di veto e di potere di contrappeso. Infatti il modo di percepire le situazioni e di agire di questi gruppi, del tutto a prescindere dagli specifici interessi economici di cui sono portatori, è inevitabilmente influenzato dall'atmosfera di una cultura affaristica. I vecchi valori capitalistici sono decaduti nelle forme illustrate dalla *Folla solitaria,* ma le istituzioni che da quei valori sono state plasmate continuano a esistere; nulla ha preso il loro posto. Non ci riferiamo soltanto all'enfasi sul profitto individuale, da cui i più sensibili e meno apatici rifuggono, ma anche alle credenziali in base a cui le istituzioni sopravvivono e vengono giudicate. Prescindendo completamente dalle forme di proprietà, una società industriale produce un certo contesto o inclinazione psicologica: essa ha una tendenza espansionistica, cosicché le persone si sentono inferiori se la «loro» organizzazione non cresce o progredisce; determinati

valori misurabili, calcolabili o «razionali» sono ammessi, mentre altri non possono neppure essere affermati, non dico sostenuti. In questo ambito, ancora una volta, sembra che le istituzioni messe in movimento dagli uomini procedano in un certo modo per forza d'inerzia, precludendo, con la loro stessa esistenza, alcune alternative e aprendone invece altre. Gli uomini non concorrono più con entusiasmo a produrre la loro alienazione: essi sono spesso piuttosto insoddisfatti, ma manca loro la convinzione che le cose possano essere fatte in modo diverso dal solito, e perciò non riescono a percepire, se non in modo marginale, che cosa non funziona nell'andamento delle cose.

In questo momento storico, dunque, l'uomo non può permettersi di ricavare orgoglio e speranza dal rilascio di energia atomica, per quanto ciò potesse apparire fantastico e affascinante in anni passati, né può trarre orgoglio dalle istituzioni industriali create dall'ingenuità e dalla dedizione, istituzioni che oggi non ispirano né dedizione né nuove visioni sulle possibilità umane. Per la maggior parte i cosiddetti leader sono solo i più coccolati e sfruttati, ma certo non i meno impotenti, dei prigionieri. Essi «hanno» un potere maggiore degli altri, ma sono spesso incerti e confusi su come utilizzarlo, Per vedere il mondo sotto la stessa sterile luce non è necessario (come ci sembra affermi Mills) aver frequentato le stesse scuole, condiviso gli stessi interessi economici o essere stati soci degli stessi club. Crediamo che fra gli americani esistano ancora il senso di responsabilità e grandi riserve di immaginazione, ma l'attivazione politica di nuovi modi di pensare non può più dipendere, come base per la fondazione di un movimento politico, dalla conquista della leadership all'interno

di gruppi non organizzati e non d'élite. Con l'aumento della ricchezza è il malessere dei privilegiati, e non quello dei nonprivilegiati, a divenire progressivamente rilevante[32].

Nella sua accentuazione di determinati aspetti, e certamente nella mente dei suoi lettori, *La folla solitaria* ha rivolto la sua attenzione alla «libertà da» piuttosto che alla «libertà di». Da questo punto di vista, poiché non siamo dei liberali della scuola di Manchester, consideravamo lo stato una forza alleata e non ostile, benché indebolita e resa impotente dai gruppi di veto. Ma noi ci siamo focalizzati su aree esterne alla politica formale: le pressioni esercitate dai gruppi, le accerchianti richieste di partecipazione, simpatia e consenso emotivo e non puramente comportamentale. Abbiamo contribuito al corrosivo timore della conformità, timore che ha spesso confuso l'azione collaborativa rivolta al perseguimento di fini comuni con una subdola acquiescenza e con valori presi in prestito dal gruppo di riferimento o accettati per paura di apparire diversi, sia che la questione in campo fosse o meno importante, sia che riguardasse un punto di principio oppure no.

Un impatto molto minore ha avuto un altro problema esaminato nel libro, quello della «segregazione», forse perché a leggere *La folla solitaria* non erano coloro che, nel loro isolamento, erano tagliati fuori dal contatto con le persone o con le idee, tanto che si trattasse di membri di gruppi minoritari, quanto di donne non emancipate, poveri o anziani. (La segregazione è indubbiamente diminuita, dal momento che più donne sono entrate nel mondo del lavoro, i contadini isolati hanno avuto maggiore accesso alle città e l'istruzione e il tempo libero si sono diffusi.) Da una parte, parlavamo di uno spirito gregario vuoto e imposto

soprattutto in termini di «libertà da» (nel vecchio senso liberale, libertà dalle pressioni della società e, in senso più moderno, da quelle introdotte dalle strutture «private»), dall'altra parlavamo di segregazione in termini di «libertà di». Vorremmo, inoltre, aver dedicato molto più spazio al tipo di società nella quale questi sentimenti individuali di libertà e di concretezza avrebbero potuto fiorire, a quello stato utopico che avrebbe fatto dell'autonomia non solo una conquista individuale contrapposta alla tinta scialba della nostra vita comune, ma anche un contributo alla concretezza di quella stessa vita e conseguentemente al senso di sé di ciascuno.

*I mass media.* Trattando dei mass media, *La folla solitaria* ha fatto propria la scoperta di alcuni ricercatori (in particolare di Paul F. Lazarsfeld) secondo cui la propaganda e le campagne politiche non riportavano una vittoria facile e priva di scrupoli su membri isolati e inermi di una massa anonima, ma erano il gruppo e le «cellule» a mediare fra i centri di diffusione e gli individui, guidando questi ultimi nelle loro interpretazioni e nelle loro scelte. Per esempio, abbiamo puntato l'attenzione su come i mass media operano nella socializzazione dei giovani, fornendo al gruppo dei pari un ordine del giorno e, al contempo, materiali effimeri di consumo. Abbiamo verificato come gli stessi dirigenti dei media siano esposti alle pressioni del gruppo, venendo indotti dal loro desiderio di rispettabilità a privilegiare le notizie politiche più di quanto richiederebbe una stretta aderenza alle richieste del mercato. Abbiamo considerato i mass media, dunque, non come strumenti di allontanamento degli americani dai loro compiti politici, ma piuttosto come

strumenti di invito alla politica -una politica certo gravemente distorta dal culto della personalità e dal richiamo che gli accessi di indignazione esercitano sul pubblico.

Poiché non ci impressionavano l'imponenza e la solidità dei media nelle campagne di breve durata, sia che si trattasse di vendere beni sia di vendere idee (anche qui vedevamo in azione i gruppi di veto e il potere di contrappeso), ci siamo concentrati sui risultati di lunga durata. Ci chiedevamo, per esempio, quale fosse l'influenza esercitata sul clima politico degli Stati Uniti dal fatto che i media, sia come strumenti di pubblicità sia di vendita di intrattenimento e di notizie, offrissero della vita un'immagine sorridente, urbana, tollerante e (tranne nello sport e nella politica) relativamente priva di passioni. Ciò ha forse accresciuto l'orientamento incentrato sull'individuo «beninformato», a spese, per alcuni, di un più profondo coinvolgimento e, per altri, di una più profonda indifferenza? Quale effetto aveva, sul clima culturale, il fatto che i media presentassero i beni di consumo in una veste così ammaliante, in competizione con altri valori meno pubblicizzati? È questo un tema che è stato ben chiarito dalla tesi, sviluppata da Galbraith nella *Società opulenta,* secondo la quale il settore privato compete spietatamente con i bisogni non pubblicizzati e i beni non appariscenti del settore pubblico[33]. Qual era l'influenza esercitata sulle emozioni e sulla vita privata (intese come sfere distinte dal settore privato) dal bombardamento massmediatico focalizzato sulle relazioni personali, anche o specialmente quando questo fenomeno si compiva con sottigliezza maggiore di quanto i critici, impregnati

dalle tradizioni dell'alta cultura, fossero preparati a riconoscere?

Per quanto possiamo vedere, rispondere a queste domande non è più semplice ora di quando scrivevamo. (L'avvento della televisione, che si è diffusa con grande rapidità dopo l'uscita del nostro libro, non ha prodotto molti studi accurati sulle differenze qualitative intervenute nella vita di gruppo prima e dopo la tv; nulla di paragonabile alle inchieste condotte di recente in Inghilterra da Hilde Himmelwelt e dai suoi collaboratori[34].) Ovviamente è impossibile separare nettamente i mezzi di comunicazione dal più ampio contesto culturale che li circonda, proprio come è impossibile separare i messaggi pubblicitari dei media dai «messaggi» veicolati dalle merci stesse e messi in mostra nei negozi, nelle strade e nelle case. Continuiamo a credere che l'influenza di lungo corso dei media sullo stile di percezione, sulla comprensione (o, più spesso, incomprensione) della vita, sul significato di essere ragazzi o ragazze, uomini, donne o vecchi in America, sia immenso - più rilevante del potere, spesso sopravvalutato, che avrebbero i media nel far prevalere sui loro concorrenti un prodotto o un candidato con differenziazioni marginali.

Ma anche in questo campo, in cui la congettura deve tenere il luogo della prova, nella *Folla solitaria* ci siamo rifiutati, e tuttora ci rifiutiamo, di unirci all'assalto indiscriminato sferrato contro le scadenti merci simboliche propagandate dai mezzi di comunicazione. La quantità di tempo che moltissimi americani dedicano alla tv è sconcertante, ma le alternative pre-televisive, come girare in macchina senza meta, stare seduti senza far niente, seguire

gli eventi sportivi o giocare a canasta, non sono molto più «reali» o molto meno sconcertanti.

Esiste comunque il rischio che *La folla solitaria* venga letta come un'esortazione agli intellettuali ad aggirarsi fra i bassifondi dei mass media a fare perorazioni invece di cercare di modificare le dozzinali occupazioni dei semi-istruiti. Ciononostante, pensiamo che il libro possa essere di aiuto a coloro che vogliono riformare i mass media indicando loro come muoversi con maggiore intelligenza. Da una parte, abbiamo incoraggiato la gente a operare delle scelte fra i mezzi di comunicazione, e oggi vorremmo sottolineare che i film sono meno codardi di quando abbiamo redatto *La folla solitaria,* in parte perché, sconfitti, come la radio, dalla televisione, essi godono della relativa libertà concessa ai piccoli poteri. Anche nell'ambito televisivo, le varie reti differiscono fra loro nel senso di responsabilità; singole stazioni televisive hanno dato talvolta prova di coraggio negli argomenti scelti per qualche dramma o documentario, sebbene raramente il tono con cui danno voce agli argomenti prescelti sia vivace e fantasioso (un tema di cui tratta Reuel Denney in *The Astonished Muse).* I gruppi di veto, inoltre, operano con particolare potenza nel campo dei media, tanto che una sola lettera corrucciata a una rete televisiva, uno sponsor o un parlamentare possono influire su un intero programma (generalmente in senso avverso).

La nostra più seria preoccupazione a proposito dei mezzi di comunicazione di massa, comunque, non riguarda il loro influsso di lungo corso sulla cultura, ma il fatto che la stampa quotidiana, i periodici e soprattutto i cinegiornali sono divenuti molto più etnocentrici, anche se forse meno

campanilisti, che nel 1948; se contengono qualche notizia internazionale in più è soltanto per soffocarla nelle meschine parole d'ordine e nella mistificante retorica della guerra fredda. Da questo punto di vista, gli eventi e la riflessione ci costringono a guardare ai mass media con maggiore freddezza e minore ottimismo di quando abbiamo scritto *La folla solitaria.*

*Autonomia e utopia.* Recensendo la *Folla solitaria,* Richard L. Meier e Edward C. Banfield hanno scritto:

> Che specie di persona è l'uomo autonomo nella società prevalentemente eterodiretta che si delinea per il futuro? È una questione che gli autori trattano fuggevolmente. Se i nostri figli e i nostri studenti possono darci qualche indicazione, noi riteniamo che il nuovo tipo autonomo sarà influenzato dalle tremende quantità di informazioni a lui disponibili e dalle istituzioni di cui potrà fare uso, caratterizzate dalla comprensività, dalla velocità e da una relativa assenza di pregiudizi. La sua relazione con la macchina sarà quella del *designer* o del tecnico, ma non dello schiavo. La sua logica sarà polivalente, e spesso troverà espressione in concrete formulazioni statistiche. Quando le probabilità risulteranno identiche per ciascuna alternativa farà la sua scelta in modo spontaneo. I suoi legami di lealtà non saranno intensi, tuttavia l'ideale dell'internazionalismo eserciterà su di lui un certo fascino. Il gioco dell'immaginazione sarà più vario, ma i progetti per il futuro avranno maggiore importanza (può esserne un sintomo la fantascienza, oggi così di moda). Le sue opinioni morali saranno antidogmatiche e pragmatiche: circostanze sfavorevoli inducono ad azioni antisociali. Il peccato, perciò, verrà spiegato una volta che se ne siano comprese le cause. Ma l'azione antisociale resterà l'unica cosa da cui queste personalità, per il resto indipendenti, dovranno guardarsi. Ciò che il consenso sancirà come bene sociale conserverà la sua sacralità[35].

L'atteggiamento di Meier e Banfield è sensibilmente diverso da quello della maggior parte dei recensori e, per quanto possiamo ricavare da corrispondenze e discussioni, anche dei lettori intellettuali della *Folla solitaria,* che, come si è detto, tendevano a identificare autodirezione e

autonomia, e che guardavano con orrore alle sensibilità mutevoli e forse sovreccitate così speranzosamente dipinte da Meier e Banfield. In parte, io credo, la confusione fra autodirezione ed autonomia in cui sono incorsi molti lettori riflette la nostra incapacità di dare un'idea più vivida e meno formale dell'autonomia stessa, di darle un contenuto, mentre l'autodirezione ricavava il suo contenuto dal fatto di richiamare alla mente molti esempi storici presenti all'esperienza di tutti. Oltre a ciò, a dispetto del sensazionalismo pubblicitario e dell'ottimismo progressista che sono spesso stati dominanti, in America un certo tipo di pensiero nostalgico ha sempre avuto una sua forza.

Negli anni Cinquanta, come abbiamo detto, sembrava che molti giovani istruiti concepissero per sé solo due possibili ruoli: quello dell'uomo dell'organizzazione pronto a scattare sull'attenti (eterodiretto) e quello del cowboy dai solidi speroni (autodiretto); è stato in quel periodo che le espressioni «stare insieme» e «fare il bene» sono diventati termini spregiativi. La degenerazione dell'individualità in egocentrismo ed eccentricità è una vecchia storia americana.

Quando scrivevamo *La folla solitaria* non ignoravamo completamente queste possibilità, e nell'ultimo capitolo, intitolato *Autonomia e utopia* abbiamo cercato di attenuare l'enfasi sulla «libertà da» e di offrire un ritratto delle relazioni umane che sarebbe risultato visionario senza essere troppo formale o sentimentale. La nostra immaginazione si è rivelata inadeguata al compito di creare un'utopia coerente con la nostra analisi.

L'unica nota fortemente utopistica rimasta nel libro è quella che ci appare oggi la meno soddisfacente. Intendo

parlare dell'idea che nella cultura postindustriale l'autonomia sarebbe emersa negli svaghi e nel tempo libero e non nel lavoro.

Avevamo ragione a dire che le vecchie motivazioni della fame e del guadagno stavano venendo meno. Avevamo ragione anche a rifiutare l'alternativa rappresentata dal tentativo di convincere i lavoratori che quello che fanno ha senso perché esistono rapporti amichevoli o si è creata una pseudo-partecipazione, mascherando l'azienda da felice famiglia corporativa. Indubbiamente, per molte persone, forse soprattutto per le donne il cui principale interesse è rivolto alla famiglia, non è necessario che l'impiego abbia un «senso», posto che l'orario di lavoro sia corto e conveniente, non crei problemi di trasporto e il lavoro stesso non sia né spossante né umiliante. Per molte persone il centro di gravità e di impegno della propria vita non risiede e non può risiedere nel lavoro. Eppure non siamo riusciti a valutare pienamente i costi di questo riposizionamento degli interessi, non soltanto per gli uomini cresciuti in un'epoca fondata sul lavoro, ma anche per i loro discendenti di un prevedibile futuro. La critica cui dà voce Daniel Bell in *Work and Its Discontents* chiamandoci «profeti dello svago» ci sembra corretta[36].

Anche su questo punto il problema che dobbiamo affrontare riguarda l'immaginazione, forse anche il coraggio. Per i milioni di persone la cui professione, evidentemente, non è socialmente vitale, l'alternativa che si pone fra la deriva in direzione del lavoro e quella in direzione dello svago rappresenta una riorganizzazione del lavoro, e conseguentemente della società, talmente drastica da essere difficile da concepire. Occorre non solo che ci liberiamo del

lavoro inutile e parassitario, ma anche che riduciamo la gerarchia dei posti di lavoro e rendiamo la loro gestione un'impresa condivisa da tutti. Per la prima volta il benessere sociale e le conoscenze organizzative rendono concepibile la possibilità di muoversi in questa direzione, in modo che il lavoro esiga maggiore impegno, sia più vario, più partecipativo e non sia più un compartimento separato dalla scuola, dall'università e dalla politica. Qualcosa di simile era lo scopo del socialismo corporativo; fattori di questo tipo si possono trovare (per lo più, ahimè, sotto forma di regole ideologiche) nelle fabbriche jugoslave; tracce se ne mostrano in alcune aziende americane come la Polaroid. Ad ogni modo, siamo d'accordo con Paul Goodman secondo cui, in *Growing Up Absurd*, gli uomini avvertono il bisogno di sentirsi adeguati: avere un lavoro e quindi relazionarsi alla vita attraverso i consumi non è sufficiente. In effetti, ci siamo accorti presto che il peso fatto gravare sul tempo libero dalla disintegrazione del lavoro è troppo schiacciante per poter essere affrontato. Il tempo libero in quanto tale non può liberare il lavoro, ma fallisce insieme ad esso e per la maggioranza degli uomini può avere un senso soltanto se anche il lavoro ce l'ha. È molto più probabile, perciò, che le qualità che cercavamo nel tempo libero si realizzino se l'azione politica e sociale combatte sul doppio fronte del lavoro e del tempo libero.

*La folla solitaria* tendenzialmente minimizzava le pressioni che stavano rendendo più pesante il lavoro per i ceti professionali e dirigenti, anche nel momento in cui l'orario di lavoro si accorciava e le condizioni più dure erano alleviate dalla riduzione delle dimensioni delle aziende agricole, del numero del personale di servizio e degli operai

in tuta blu. Non è certo la divisione del lavoro ideale quella che prevede settanta ore settimanali per i medici, gli alti dirigenti e gli alti funzionari, con poco riguardo dei loro ritmi personali (in certi periodi i professori e gli artisti possono lavorare anche per così tante ore, a patto che non siano sottoposti a una pressione esterna troppo forte), mentre il resto della popolazione trova il suo lavoro così noioso e senza senso che cerca di ridurre la giornata lavorativa e di andare presto in pensione se la situazione finanziaria glielo permette[37].

Anche se alcuni dei critici più attenti della *Folla solitaria* ci hanno accusato di essere troppo fiduciosi sul tempo libero e sulla prosperità americana, altri (soprattutto il mio collega Talcott Parsons) hanno criticato il libro per l'eccessiva enfasi posta sull'alienazione dalla vita lavorativa e familiare laddove, come indicano molti dati oggettivi, diversi aspetti della vita americana sono tanto progrediti[38]. Un cambiamento emerso dalla successione di quei mutamenti discussi nella *Folla solitaria* è l'innalzamento delle aspettative esistenziali coltivate da molti americani che hanno superato il problema della sussistenza. Si tratta della forma americana data alla «rivoluzione delle aspettative crescenti», il cui motto è «se le cose vanno bene, perché non vanno ancora meglio?». Alexis de Tocqueville è stato forse il primo, nel suo libro sull'*ancien régime,* a notare che le rivoluzioni non hanno luogo quando il popolo è oppresso nel modo più implacabile, bensì quando i livelli di vita stanno aumentando e l'oppressione politica si fa meno dura; la rivoluzione ungherese e il capovolgimento polacco del 1956 sono solo le esemplificazioni più recenti di questo fatto. Il senso di alienazione che si è diffuso fra molti giovani

americani privilegiati è stato recentemente descritto da Kenneth Keniston[39]. Molti di loro sono alla ricerca di una causa, di un impegno, e alcuni li vanno cercando al di fuori degli Stati Uniti, molto raramente oltre la cortina di ferro, ma piuttosto in India, in Africa, a Cuba o in Israele. Sembrerebbe che gli uomini non possano vivere a lungo in un mondo statico, calmo e prosciugato dalle ideologie, un mondo di gruppi di veto e di poteri di contrappeso, di miglioramenti modesti e ragionevoli ottenuti restando all'interno del sistema; né riuscirà efficace l'ammonimento, rivolto dagli anziani ai giovani, secondo il quale i tentativi di migliorare le cose porteranno con sé mali peggiori: la paura può soffocare la speranza solo in una società statica o per brevi periodi.

Se oggi nei paesi «in via di sviluppo» gli uomini si pongono l'obiettivo primario di cancellare la povertà e lo sfruttamento, nei paesi «sovrasviluppati» alcuni individui imparano a conoscere più sottili frustrazioni, un'alienazione più indiretta. Sino a questo momento, essi non hanno visto alcuna via per realizzare un programma politico basato sulle esigenze individuali di un lavoro dotato di senso, su relazioni personali schiette e su una politica estera non militaristica. Soltanto nel campo delle relazioni interrazziali, in cui la tolleranza può essere praticata individualmente ed espressa fra colleghi e là dove i termini della questione sono ben chiari, i giovani più sensibili sono riusciti a dare espressione efficace alle loro opinioni. Nel campo della politica estera, i tolleranti restano alla mercé dei moralisti, e molti americani non hanno utopia migliore di un folle ritorno all'epoca di Theodore Roosevelt, per imitare le bravate del nostro passato e di quello dell'Unione Sovietica;

come se fosse possibile rendere nuovamente autodiretta un'intera nazione sfruttando a fini interni la corsa agli armamenti sotto l'etichetta di obiettivo nazionale. Se costoro vinceranno, la fragile speranza che l'America possa offrire al resto del mondo qualche indicazione su come sfruttare al meglio l'istruzione e la prosperità di massa, andrà perduta.

Ci ritroviamo qui di fronte a una linea di demarcazione nazionale, anche se in precedenza, discutendo del carattere sociale, abbiamo consentito sul fatto che il mondo stia diventando più omogeneo e che le *enclaves*, sia nazionali che regionali, siano destinate a scomparire (sempre che non siano le *enclaves* esistenti a far scomparire noi). Contrariamente, però, a quanto credono molti nostalgici, la perdita dei vecchi confini di classe, casta e nazione non significa inevitabilmente che il mondo si uniformi e si appiattisca sempre più in termini di sviluppo di stili di vita personali. La sparizione delle differenze più esotiche provocherà disappunto soltanto nei turisti, posto che la molteplicità che un tempo era determinata fra gli uomini dalla loro posizione geografica possa essere rimpiazzata dalle differenze che nascono dalle potenzialità ancora inesplorate del temperamento, dell'interesse e della curiosità umana. La grande preoccupazione che attualmente circonda il problema dell'identità in questo paese (verificabile nel grande successo del lavoro di Erik H. Erikson) riflette la liberazione dell'uomo dal regno della necessità caratteriale. La capacità degli individui di forgiare il loro carattere selezionando fra modelli ed esperienze ci venne suggerita dal nostro concetto di autonomia; quando questa è presente, gli uomini possono uscire dai limiti provinciali della loro famiglia e del loro luogo di nascita. Per

alcuni, ciò non significa altro, in prospettiva, che sradicamento e crescente anomia. Per altri, più speranzosi profeti, i legami basati su relazioni consapevoli potranno sostituire, un giorno, quelli basati sul sangue e sul suolo[40].

Questo libro non avrebbe potuto essere scritto senza il sostegno del Committee on National Policy dell'Università di Yale. Il Committee mi invitò a Yale, mi diede carta bianca per fare ciò che volevo e con chi volevo, e finanziò il lavoro con i fondi forniti dalla Carnegie Corporation, alla quale pure devo i miei ringraziamenti. Sono particolarmente grato a Harold D. Lasswell e a Eugene V. Rostow, attualmente decano della Yale Law School, i due membri del Committee più strettamente coinvolti nel lavoro.

Il mio debito nei confronti dei miei collaboratori è grandissimo. È stato con Reuel Denney che ho iniziato a studiare il mondo degli adolescenti, i loro gusti musicali, letterari, cinematografici, ecc. La discussione delle funzioni di socializzazione e di evasione della letteratura condotta nei capitoli quarto, quinto, settimo e nono dipendono notevolmente dai suoi appunti e dalle sue annotazioni; la trattazione del problema del lavoro e dei divertimenti del ceto medio (capitoli quattordicesimo-sedicesimo) si ispira ai suoi contributi e al lavoro di studenti che, insieme, abbiamo incoraggiato ad occuparsi di questi temi. Nel 1949 Denney ha lavorato con me alla revisione e al rimaneggiamento del manoscritto. Nathan Glazer ha lavorato con me nei primi sei mesi di ricerca a Yale, prestando la sua opera alla progettazione e alla realizzazione delle prime interviste, e contribuendo alla chiarificazione del nostro pensiero a proposito della relazione fra politica e struttura del carattere[41]. La sua curiosità intellettuale e il suo spirito generoso hanno reso più profondo e proficuo il nostro lavoro comune. La trattazione del ruolo della struttura e della storia del carattere nel capitolo primo, della relazione fra carattere e politica nella parte seconda e del concetto di autonomia nel capitolo tredicesimo dipendono ampiamente dai suoi appunti. In gran parte sua, inoltre, è stata l'opera di riduzione del libro per l'edizione tascabile pubblicata originariamente da Doubleday e qui riprodotta con poche modifiche. La prefazione a questa edizione rivista è stata scritta in collaborazione con lui.

Mentre eravamo impegnati nella stesura del libro, Glazer e io intervistavamo americani di diverse età ed entrambi i sessi, appartenenti a vari strati sociali, e inoltre raccoglievamo questionari compilati da amici e collaboratori sparsi in altre parti del paese. Per la stesura della *Folla solitaria* abbiamo attinto solo fino a un certo punto a queste interviste, che

chiaramente non intendevano essere rappresentative dell'enorme diversità dell'America, quanto piuttosto una fonte di dati esemplificativi. In realtà, andrebbe sottolineato che questo libro si basa sulla nostra esperienza di vita in America: la gente che abbiamo conosciuto, i lavori che abbiamo fatto, i libri che abbiamo letto, i film che abbiamo visto e il paesaggio. Comunque, condurre interviste e contemporaneamente progettare vari *community studies* ci ha costretti a chiarire e sistematizzare le nostre idee, che poi servivano in qualche misura a guidare le interviste stesse e ad analizzare i questionari (alcune delle fasi posteriori di questo lavoro sono riportate in *Visi nella folla*, pubblicato dalla Yale University Press nel 1952). Lo studio su una comunità del Vermont, brevemente riportato in quel testo, è stato compiuto sotto la direzione di Martin e Margy Meyerson, con l'assistenza di Rosalie Hankey (ora Rosalie Hankey Wax) che inoltre ci ha fornito numerose interviste. In collaborazione con i Meyerson, Genevieve Knüpfer ha intrapreso una serie di interviste ad East Harlem e altrove; l'interpretazione di queste interviste è stata realizzata da Rose Laub Coser; Erika Eichhorn (ora Erika Bourguignon) ha raccolto e analizzato un gruppo di test Rorschach nella comunità del Vermont. Sheila Spaulding ci ha aiutati con ricerche sulla storia americana e sulla teoria del ciclo demografico. Fra gli amici che hanno letto il manoscritto, o sue parti, vorrei ringraziare in modo particolare Lewis Dexter, Herman Finer, Erich Fromm, Everett Hughes, Nathan Leites, Evelyn T. Riesman, John R. Seeley, Milton Singer, M. Brewster Smith e Martha Wolfenstein.

[1] Contemporaneamente, S. Lipset e L. Lowenthal curarono un volume di critiche alla *Folla solitaria* e a *Visi nella folla*, al quale io e i miei collaboratori fummo invitati a posporre un capitolo di riconsiderazioni. La loro raccolta, *Sociology of Culture and Analysis of Social Character: The Work of David Riesman Reviewed* (Glencoe, Ill., The Free Press, 1961) resta a nostro giudizio la migliore fonte per analizzare sia i meriti sia i limiti del nostro lavoro. Il mio contributo al volume è stato scritto in collaborazione con Nathan Glazer.

[2] Cfr. per esempio R. Hofstacker, *The Paranoid Style in American Politics,* New York, Alfred A. Knopf, 1965, e J. Gusfield, *Symbolic Crusade,* Urbana, Ill., University of Illinois Press, 1964, in particolare cap. 7.

[3] V.S.M. Lipset, *A Changing American Character?,* in Lipset e Lowenthal, *Sociology of Culture and Analysis of Social Character,* cit. Cfr. anche, dello stesso autore, *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective*, New York, Basic Books, 1963; inoltre T. Parsons e

W. White, *The Link between Character and Society,* in *Sociology of Culture and Analysis of Social Character,* cit.

[4] Il concetto di autoritarismo sviluppato in *The Authoritarian Personality* [Th.W. Adorno, E. Frenkel-Brunswik, D.J. Levinson, E.R. Sanford, *The Authoritarian Personality,* New York, Harper & Row, 1950, trad. it. *La personalità autoritaria,* Milano, Edizioni di Comunità, 1997] è stato estremamente fecondo nel provocare repliche e riesami. Ma, come molti hanno osservato, la nozione di base non è chiara, poiché assomma in sé una varietà di tratti riscontrabili in vari strati sociali e diverse situazioni storiche. Cfr., ad esempio, D. Riesman, *Some Questions about the Study of American Character in the Twentieth Century,* in «The Annals of American Academy of Political and Social Science», 370 (1967), pp. 36-47. Devo riconoscenza a Michael Maccoby per l'utile discussione di questa e delle questioni connesse.

[5] Cfr. D.C. McClelland, *The Achieving Society,* Princeton, N.J., Van Nostrand, 1961.

[6] Cfr. J.K. Galbraith, *The Affluent Society,* Boston, Houghton Mifflin, 1958, trad. it. *La società opulenta,* Milano, Edizioni di Comunità, 1963; cfr. anche il mio saggio *Work and Leisure in Post-Industrial Society,* in E. Larrabee e R. Meyerson (a cura di), *Mass Leisure,* Glencoe, Ill., The Free Press, 1958; ripubblicato in Riesman, *Abundance for What?,* New York, Doubleday, 1964, pp. 162-183, trad. it. *Lavoro e svago in una società postindustriale,* in *A che serve l'abbondanza?,* Milano, Bompiani, 1969, pp. 83-109; cfr. D. Riesman e D. Horton, *Notes on the Deprived Institution: Illustrations from a State Mental Hospital,* in «Sociological Quarterly» (inverno 1965), pp. 3-2.

[7] Cfr. il mio articolo del 27 ottobre 1968 *America Moves to the Right,* in «The New York Times Magazine», pp. 34 ss.

[8] Cfr. ad esempio L.A. Lecht, *Manpower Needs for National Goals in the 1970's,* New York, Frederick A. Praeger, 1969, una pubblicazione della National Planning Association.

[9] Per alcuni, il rifiuto delle scienze fisiche riflette il timore che esse siano inevitabilmente subordinate al predominio militare, ma la rivolta contro la modernità si estende a materie come l'economia, e in certa misura a qualsiasi lavoro razionale basato su dati quantitativi.

[10] Cfr. K. Keniston, *The Young Radicals: Notes on Committed Youth,* New York, Harcourt, Brace and World, 1968; dello stesso Keniston, *The Uncommitted: Alienated Youth in American Society,* New York, Harcourt, Brace and World, 1965. Anche se da un certo punto di vista i membri del movimento «Young Americans for Freedom» sembrano legati a

scenari tradizionali, il loro fervore evangelico non è tradizionale, proprio come i giovani radicali di Keniston si fanno talvolta promotori di compiti genitoriali con un evangelismo antigenitoriale.

[11] Cfr. R.J. Lifton, *Death in Life: Survivors of Hiroshima,* New York, Random House, 1968.

[12] Cfr. Riesman, *Democracy and Defamation*, in «Columbia Law Review», 42 (1942), pp. 727-780, 1085-1123, 1282-1318; cfr. anche *The Politics of Persecution,* in «Public Opinion Quarterly», 6 (1942), pp. 41-56.

[13] Cfr. *The Meaning of Opinion*, ripubblicato in D. Riesman, *Individualism Reconsidered,* Glencoe, Ill., The Free Press, 1953, pp. 492-507.

[14] I lettori che vogliano conoscere più dettagliatamente i risultati e le critiche della scuola di «cultura e personalità» possono consultare A. Inkeles e D. Levinson, *National Character: The Study of Modal Personality and Sociocultural Systems,* in G. Lindzey (a cura di), *Handbook of Social Psychology,* Boston, Addison-Wesley, 1954, pp. 977-1020; e B. Kaplan, *Personality and Social Structure*, in J. Glitter (a cura di), *Review of Sociology, Analysis of a Decade,* New York, Wiley, 1957, pp. 87-126. Alcune delle critiche rivolte alla *Polla solitaria* sono sia rappresentate che discusse in Lipset e Lowenthal, *Sociology of Culture and Analysis of Social Character: The Work of David Riesman Reviewed,* cit.; la presente prefazione attinge in parte al contributo fornito da me e da N. Glazer a quel volume.

[15] In F. Stern (a cura di), *The Varieties of History,* New York, 1956, p. 362.

[16] Nel rimpiangere i bei vecchi tempi di non molto tempo fa, in cui grandi errori e grande entusiasmo andavano mano nella mano, non intendo trascurare il meticoloso lavoro che stanno attualmente svolgendo gli antropologi di orientamento psicoanalitico (per una rassegna critica di questo lavoro, cfr. J. Honigmann, *Culture and Personality,* New York, Harpers, 1956). Comunque, dal momento che le altre discipline limitrofe e i sottosettori dell'antropologia hanno costituito i loro compartimenti scientifici, l'interferenza fra questo lavoro e i settori contigui è un po' diminuita.

[17] Sia per quanto riguarda gli spunti concreti sia le modalità di studio, siamo debitori di questa tipologia al saggio di R.K. Merton, *Social Structure and Anomia,* in *Social Theory and Social Structure,* Glencoe, Ill., The Free Press, 1957, trad. it. *Struttura sociale e anomia,* in *Teoria e struttura sociale,* Bologna, Il Mulino, 1992[8].

[18] Grazie ad accurate definizioni terminologiche e ad un intensivo lavoro condotto su un ristretto campione di matricole universitarie, E. Graham Sofer ha creato un intelligente test proiettivo sul carattere sociale. A mia conoscenza, il suo studio è il più penetrante tentativo di utilizzare i concetti della *Folla solitaria* e di *Visi nella folla* in un lavoro empirico su singoli individui. Le opportunità e le complessità di un simile lavoro sono illustrate nel suo saggio *Inner-Direction, Other-Direction, and Authonomy,* in Lipset e Lowenthal, *Sociology of Culture and Analysis of Social Character*, cit. Questo studio, inoltre, ha messo in luce l'affascinante possibilità che gli individui, che i test psicologici identificano come autodiretti, siano anche uomini «diretti dalla forza di gravità», cioè capaci di sedere dritti nel test «tilting-room-tilting-chair» di Witkin; gli individui identificati come eterodiretti risultano invece «dipendenti dal campo», cioè dall'ambiente esterno e vengono influenzati dall'inclinazione della stanza come dalla forza di gravità.

[19] Per un esempio interessante, cfr. M.S. Olmsted, *Charachter and Social Role,* in «American Journal of Sociology», 63 (1957), pp. 49-57, dove si descrive un breve studio in cui si chiedeva a un gruppo di studentesse dello Smith College se si consideravano più eterodirette dei loro genitori, dei loro amici di entrambi i sessi e della ragazza «media» dello Smith. La maggior parte si considerava più «autodiretta» delle altre studentesse.

[20] Lipset, *A Changing American Character?*, in Lipset e Lowenthal, *Sociology of Culture and Analysis of Social Character*, cit. Cfr. anche, nel medesimo volume, il saggio *The Link between Character and Society,* in cui gli autori T. Parsons e W. White sostengono che i valori americani sono rimasti approssimativamente gli stessi fin dall'inizio.

[21] Cfr. E. Larrabee, *The Self-Conscious Society*, New York, Doubleday, 1960.

[22] Per una breve discussione del paradosso insito nel concetto di individualismo, cfr. J.W. Ward, *lnvidualism Today,* in «Yale Review» (primavera 1960), pp. 380-392.

[23] Cfr. l'illuminante esame del mutamento sociale e psicologico nella Cina comunista presente in R J. Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism,* New York, Norton, 1961.

[24] Mi vengono subito in mente quegli americani che affermano che se noi dessimo a Chiang una testa come questa e poco più di quel numero di uomini, egli potrebbe impadronirsi della Cina; ma quegli americani non si rendono conto che in tutto il mondo ormai vanno di moda quelle

che erano un tempo le armi segrete dell'uomo bianco: il suo carattere, i suoi valori e la sua organizzazione.

[25] Cfr. Parsons e White, *The Link between Character and Society*, in Lipset e Lowenthal, *Sociology of Culture and Analysis of Social Character*, cit. Gli autori tracciano una distinzione chiarificatrice fra i fini (la direzione verso cui) e gli agenti (quelli che danno le direzioni).

[26] Numerosi etnografi e studiosi di società contadine hanno indicato l'enorme varietà di culture che condividono le caratteristiche dell'analfabetismo e degli alti tassi di natalità e mortalità. Qualsiasi lettore di relazioni etnografiche può fornire esempi di questa varietà. Nella *Folla solitaria,* comunque, il concetto di direzione tradizionalistica è stato utile in primo luogo come sfondo metaforico, stabilendo lo scenario di ciò che noi chiamiamo la «lotta caratteriale» fra l'autodirezione e l'eterodirezione.

[27] Cfr. M. Mead, *National Character and the Science of Anthropology,* in Lipset e Lowenthal, *Sociology of Culture and Analysis of Social Character,* cit.

[28] Solo in scritti successivi abbiamo tracciato chiaramente la distinzione fra l'attività «civile» (ad esempio, l'interesse per le scuole, i servizi, i campi da gioco) e l'attività «politica» che si esercita su una scena più ampia, cioè quando ci siamo trovati a commentare l'attrazione della sfera civile, governabile e apparentemente più «carina», in contrasto con la mancanza di chiarezza, la forza di repulsione e le controversie della politica. Cfr. Riesman, *Lavoro e svago in una società postindustriale*, cit., pp. 83-109.

[29] Robert Julius Oppenheimer (1904-1967), fisico statunitense. Direttore del laboratorio di Los Alamos, contribuì alla realizzazione della prima bomba atomica. Membro della commissione per l'energia atomica, nel dopoguerra fu rimosso dagli incarichi per le sue riserve sulla bomba all'idrogeno e per i suoi legami con la sinistra. Edward Teller (1908-), fisico ungherese naturalizzato statunitense. Collaborò alla realizzazione della bomba atomica e della bomba all'idrogeno. Fu presidente della commissione per l'energia atomica e sostenne con vigore l'impegno nucleare per fini militari [*N.d.T.*].

[30] Condivido le ansie che hanno portato Mills a scrivere *The Causes of World War III,* ma non le indistinte speranze di cui potremmo godere se pensassimo che esistesse qualcuno che ha il mandato di negoziare apertamente senza il timore di ciò che potrebbero dire i politici di medio livello di Mills, senza il timore delle guerriglie che questi potrebbero scatenare fra le istituzioni statali, dello sciovinismo e della bellicosità che si diffondono facilmente in quella che Veblen chiama la popolazione sottomessa.

[31] Cfr., ad esempio, l'illuminante resoconto di S. Davis sul «Christian Science Monitor»: S. Davis, *Recent Policy-making in the United States Government,* in «Daedalus», 89 (1960), pp. 951-966.

[32] Per ulteriori approfondimenti, cfr. D. Riesman e M. Maccoby, *An American Crisis: Politic Idealism and the Cold War*, in «New Left Review» 5 (1961), pp. 1-12. Ripubblicato in A. Waskow (a cura di), *The Liberal Papers,* New York, Random House, 1961.

[33] Anche prima della nascita della pubblicità, Tocqueville vedeva negli americani, un po' come in anni successivi osservò Veblen, una competizione reciproca nel gareggiare e nel mettere in mostra i propri beni. Gli americani erano pronti per i mass media ancora prima che i mass media fossero pronti per loro.

[34] H.T. Himmelwelt, *Television and the Child*, scritto in collaborazione con D, Blumenthal e altri, pubblicato per la Nuffield Foundation dalla Oxford University Press nel 1958.

[35] In «Ethics», gennaio 1952.

[36] D. Bell, *Work and Its Discontent*, Boston, Beacon Press, 1965, è stato ripubblicato in Id., *The End of Ideology,* Glencoe, Ill., The Free Press, 1960, pp. 222-262, trad. it. *La fine delle ideologie: il declino delle idee politiche dagli anni Cinquanta a oggi,* Milano, SugarCo, 1991.

[37] Le pressioni economiche inducono spesso gli uomini con la settimana di lavoro corta a prendere un secondo impiego, talvolta anche, come nella città di Akron, a tempo pieno, ma a spingerli è l'attrattiva della doppia busta paga e non del lavoro in sé.

[38] Cfr. T. Parsons, *A Tentative Outline of American Values*, manoscritto, 1958. Cfr. anche C. Kluckhorn, *Has There Have Been a Change in American Values in the Last Generation?*, in E. Morison (a cura di), *The American Side: Essays in Value and Performance,* New York, Harper, 1958.

[39] K. Keniston, *Alienation and the Decline of Utopia,* in «American Scholar», 29 (1960), pp. 1-40.

[40] E. Fromm, *The Sane Society,* New York, Rinehart, 1955, trad. it *Psicoanalisi della società contemporanea,* Milano, Comunità, 1964.

[41] Cfr. D. Riesman e N. Glazer, *Criteria for Political Apathy,* in A Gouldner (a cura di), *Studies in Leadership,* New York, Harper, 1950.

*Parte prima*

# Il carattere

*Capitolo primo*

# Alcuni tipi di carattere e società

> […] il dotto lettore non lo può ignorare […] nella natura umana, sotto questa singola denominazione generica, c'è una varietà così prodigiosa, che un cuoco esaurirà tutte le svariate specie di cibi animali e vegetali prima che un autore possa esaurire un soggetto così vasto[1].
>
> Parlo dell'americano al singolare, quasi che non fossero milioni, a settentrione e a mezzogiorno, a levante e a ponente, d'ambo i sessi, d'ogni età e di tutte le razze, le professioni e le religioni. Naturalmente il singolo americano di cui parlo è un mito; ma è inevitabile, su un tema come questo, ricorrere a metafore nel discorso; ed è meglio farlo con tutta franchezza[2].

Questo libro tratta del carattere sociale e delle differenze tra uomini di diverse regioni, epoche e gruppi rispetto ad esso. Il libro prende in considerazione i modi in cui differenti tipi di carattere sociale, una volta formatisi nel grembo della società, si dispiegano nelle attività lavorative, ricreative, politiche e di educazione sociale dell'infanzia. Più precisamente, si occupa del modo in cui, ad un genere di carattere sociale che dominava nell'America del

diciannovesimo secolo, se ne sostituisca gradualmente un tipo completamento diverso. Perché e come ciò sia avvenuto e quali conseguenze abbia portato in alcuni dei settori più rilevanti della vita sono gli argomenti del libro.

Ma che cosa intendiamo esattamente quando parliamo di «carattere sociale»? Non parliamo di «personalità», concetto che nell'attuale psicologia sociale viene usato per indicare la totalità del Sé, con il suo temperamento e le sue attitudini ereditarie, le sue componenti biologiche e psicologiche, le sue qualità sia effimere sia più o meno permanenti. Né parliamo di «carattere» in quanto tale, termine che, in uno degli usi correnti, si riferisce soltanto a una parte della personalità, cioè a quella formata dall'esperienza e non dall'ereditarietà (anche se non è certo facile tracciare una linea tra di esse); in questo senso, il carattere è l'organizzazione delle pulsioni e delle soddisfazioni individuali, più o meno permanente, socialmente e storicamente condizionata, una sorta di «armamentario» con cui l'individuo affronta il mondo e la gente.

Il «carattere sociale» è quella parte del «carattere» propria dei gruppi sociali rilevanti e - come afferma la maggior parte degli studiosi di scienze sociali - prodotta dall'esperienza di tali gruppi. La nozione di carattere sociale ci permette di parlare, come avviene in questo libro, del carattere di classi, gruppi, regioni e nazioni.

Non intendo soffermarmi sulle molteplici ambiguità del concetto di carattere sociale: se possa essere propriamente fatto risalire all'esperienza piuttosto che all'ereditarietà; se ci siano prove empiriche della sua reale esistenza; se valga la pena considerarlo più importante di

quegli elementi del carattere e della personalità che uniscono tutti i popoli in ogni parte del mondo, o di quelli che separano ogni individuo dagli altri, anche i più vicini. L'assunto dell'esistenza di un carattere sociale è sempre stato una premessa più o meno implicita del linguaggio comune e sta oggi diventando una premessa più o meno esplicita delle scienze sociali. Sotto l'uno o l'altro nome, esso sarà quindi familiare a qualsiasi lettore che conosca le opere di Erich Fromm, Abram Kardiner, Ruth Benedict, Margaret Mead, Geoffrey Gorer, Karen Homey e molti altri che si sono occupati del carattere sociale in generale, oppure di quello di differenti popoli ed epoche.

La maggior parte di questi autori afferma, come faccio anch'io, che gli anni dell'infanzia siano di grande importanza per la formazione del carattere. Molti di loro concordano - ed io con loro - nell'affermare che i primi anni di vita non possono essere considerati prescindendo dalla struttura sociale, che influenza sia i genitori nell'allevare i figli, sia direttamente i bambini. I miei collaboratori ed io ci basiamo su queste tesi largamente accettate, e non intendiamo discutere le differenze che intercorrono tra questi autori, né quelle tra noi e loro.

### 1. *Carattere e società*

Qual è il rapporto tra carattere sociale e società? Perché ogni società sembra avere, più o meno, il carattere sociale di cui «ha bisogno»? Erik H. Erikson scrive, in uno studio sul carattere sociale degli indiani yurok, che «i sistemi di educazione dei bambini [...] rappresentano tentativi

inconsci di far emergere dal materiale umano ancora grezzo quell'insieme di attitudini che è (o era) ottimale per le particolari condizioni naturali della tribù e per le necessità storico-economiche»[3].

Dalle «necessità storico-economiche» ai «sistemi di educazione dei bambini» il passo è lungo. Gran parte del lavoro degli studiosi di scienze sociali è stato dedicato a colmare lo iato e a mostrare come la soddisfazione dei maggiori «bisogni» della società venga preparata, in modo quasi misterioso, dalle sue pratiche più interne. Erich Fromm ipotizza brevemente quale possa essere la direzione in cui cercare il nesso tra società e formazione del carattere: «Affinché qualsiasi società possa funzionare bene, i suoi membri devono acquisire il tipo di carattere che porti loro a *voler* agire nel modo in cui *devono* agire in quanto membri della società stessa o di una sua classe particolare. Essi devono *desiderare* ciò che nei fatti è oggettivamente *necessario* fare. La *forza esterna* viene sostituita da una *costrizione interna* e da quel particolare tipo di energia umana che si incanala nei tratti caratteriali»[4].

Così, il legame tra carattere e società - sicuramente non l'unico, ma uno dei più rilevanti e proprio quello che ho scelto di mettere in primo piano in questo studio - deve essere cercato nel modo in cui la società si assicura un certo grado di conformità da parte degli indivìdui che la compongono. In ogni società, il modo di assicurarsi la conformità viene inculcato nel bambino, per poi essere incoraggiato o inibito nell'esperienza adulta successiva. (Nessuna società sembra essere tanto previdente da assicurarsi che il modo di conformità che ha impresso soddisferà coloro che vi sono soggetti in ogni stadio della

vita.) Userò il termine «modo di conformità» come sinonimo di «carattere sociale», benché la conformità non coincida interamente con il carattere sociale; anche «il modo di creatività» fa infatti parte di esso. Tuttavia, mentre società e individui possono vivere sufficientemente bene, anche se piuttosto monotonamente, senza la creatività, è improbabile che essi possano vivere senza qualche modo di conformità, sia pure parallelamente ad un modo di ribellione.

Questo libro si occupa di due rivoluzioni e delle loro relazioni con il «modo di conformità» o «carattere sociale» dell'uomo occidentale a partire dal Medioevo. Nel corso degli ultimi quattro secoli, la prima di tali rivoluzioni ci ha strappati decisamente dai modi di vita tradizionali orientati dalla famiglia e dal clan, secondo i quali l'umanità era vissuta per la maggior parte della sua storia; questa rivoluzione comprende il Rinascimento, la Riforma, la Controriforma, la Rivoluzione industriale e le rivoluzioni politiche del diciassettesimo, diciottesimo e diciannovesimo secolo. Sicuramente essa è ancora in corso, ma nei paesi più sviluppati del mondo, e in particolare in America, sta lasciando il posto a un altro tipo di rivoluzione, a una serie di sviluppi sociali legati al passaggio dall'epoca della produzione a quella del consumo.

Noi capiamo abbastanza bene la prima rivoluzione; sia pure con diverse definizioni, essa fa parte della nostra letteratura e della nostra terminologia; questo libro non aggiunge nulla di nuovo per contribuire alla sua descrizione, ma può forse in qualche modo contribuire alla sua valutazione. Parecchi osservatori contemporanei, tra cui studiosi di scienze sociali, filosofi e giornalisti, si sono

interessati alla seconda rivoluzione che sta appunto iniziando. Tanto la descrizione quanto la valutazione sono molto controverse; molti studiosi sono infatti ancora impegnati nell'analisi del primo gruppo di rivoluzioni e non hanno ancora trovato le categorie per discutere il secondo. In questo libro cercherò di mettere a fuoco il contrasto tra condizioni e carattere in quegli strati sociali che sono maggiormente coinvolti nella seconda rivoluzione da un lato, e le condizioni e il carattere in strati analoghi durante la rivoluzione precedente dall'altro; da questo punto di vista, ciò a cui si è brevemente accennato sulle società tradizionali e feudali travolte dalla prima rivoluzione rappresenta il retroterra su cui si basano i mutamenti successivi.

Una delle categorie di cui mi servo è tratta dalla demografia, la scienza che si occupa dei tassi di natalità e mortalità, dell'ammontare assoluto e relativo della popolazione in una società e della sua distribuzione secondo l'età, il sesso e altre variabili; io tento infatti di cercare i nessi di causa ed effetto tra determinati sviluppi sociali e caratteriali e determinati cambiamenti demografici avvenuti nella società occidentale a partire dal Medioevo.

Nonostante l'assenza di dati sicuri per i primi secoli, sembra abbastanza certo che nel periodo in questione, la curva di crescita della popolazione nei paesi occidentali assuma una forma a S di tipo particolare (quando altri paesi vengono attratti più fortemente nella rete della civilizzazione occidentale, anche le loro popolazioni mostrano la tendenza a svilupparsi lungo la linea segnata da tale curva a S). Il tratto orizzontale inferiore della S rappresenta una situazione in cui la popolazione totale non aumenta, o lo fa

molto lentamente, poiché il numero delle nascite equivale approssimativamente a quello delle morti, entrambi molto alti. In società di questo tipo, i giovani rappresentano una parte consistente della popolazione, l'aspettativa di vita media è bassa e l'avvicendarsi delle generazioni estremamente rapido. Tali società si dice che siano in una fase di «elevato potenziale di crescita»; qualora si presentassero eventi che contribuissero alla riduzione del tasso di mortalità (aumento della produzione alimentare, nuove misure sanitarie, migliori conoscenze sulle cause delle malattie, ecc.), si verificherebbe un'«esplosione demografica», cioè un rapido incremento della popolazione. Ciò rappresenta quanto è effettivamente avvenuto in Occidente a partire dal diciassettesimo secolo. L'improvviso incremento demografico è stato più evidente in Europa e nei paesi colonizzati dagli europei nel diciannovesimo secolo. Esso è rappresentato dal tratto verticale della S. I demografi lo definiscono stadio di «transizione demografica» (*transitional growth*), perché il tasso di natalità presto inizia a seguire il declino di quello di mortalità[5].

Di conseguenza il tasso di incremento decresce, e i demografi, nell'aumento percentuale di persone di mezza età e di anziani, incominciano a intravedere i segni di un terzo stadio di «incipiente declino demografico». Le società in tale stadio sono rappresentate dal tratto orizzontale superiore della S, che indica nuovamente, come nel primo stadio, che l'incremento della popolazione è ridotto, anche se, in questo caso, ciò è dovuto al fatto che la natalità e la mortalità sono basse.

La curva a S non costituisce tanto una teoria dell'incremento demografico, quanto una descrizione

empirica degli eventi dell'Occidente e di quella parte del mondo da esso influenzata. Che cosa accade dopo che la S ha compiuto tutto il suo corso? Gli sviluppi degli ultimi anni negli Stati Uniti e in altri paesi europei non sembrano lasciarsi classificare in un modo così semplice ed elegante. L'«incipiente declino demografico» non è diventato «declino demografico» vero e proprio e il tasso di natalità ho mostrato un'incerta tendenza ad un nuovo incremento, che però la maggior parte dei demografi reputa temporaneo[6].

Sarebbe sorprendente se le variazioni delle condizioni basilari di riproduzione, sostentamento e probabilità di sopravvivenza, cioè dell'offerta e della domanda di individui, con tutte le loro implicazioni nei confronti della distribuzione delle persone, della dimensione dei mercati, del ruolo dell'infanzia, del senso di vitalità o senescenza della società stessa e di altri fattori intangibili, non influenzassero il carattere. Io sostengo infatti che a ognuna di queste tre diverse fasi della curva demografica corrisponde una società che induce la conformità e plasma il carattere sociale in modo chiaramente diverso.

La società con un elevato potenziale di crescita genera nei suoi membri tipici un carattere sociale la cui conformità viene assicurata dalla loro tendenza a seguire la tradizione; definirò individui *diretti dalla tradizione* tali membri, e *società dipendente da una direzione tradizionalistica,* la società in cui vivono.

La società caratterizzata dalla transizione demografica genera nei suoi membri tipici un carattere sociale la cui conformità viene assicurata dalla loro tendenza ad acquistare un complesso interiorizzato di fini già nei primi

anni di vita. Definirò individui *autodiretti [inner-directed)* tali membri e *società dipendente da autodirezione,* la società in cui vivono.

Infine, la società con un incipiente declino demografico genera nei suoi membri tipici un carattere sociale la cui conformità viene assicurata dalla loro tendenza ad essere influenzati dalle aspettative e dalle preferenze altrui. Definirò individui *eterodiretti* tali membri e *società dipendente da eterodirezione,* la società in cui vivono.

Tuttavia, prima di imbarcarmi nella descrizione di questi tre «tipi ideali» di carattere e società, vorrei sottolineare che in questa sede non intendo fare quell'analisi dettagliata che sarebbe necessaria per potere dimostrare l'esistenza di un legame tra fase demografica e tipo di carattere. La teoria della curva demografica mi offre piuttosto una sorta di compendio stenografico per fare riferimento alla miriade di elementi istituzionali che sono generalmente simbolizzati, di solito con maggior enfasi, da parole quali «industrialismo», «società etnica» «capitalismo monopolistico», «urbanizzazione», «razionalizzazione», e così via. Quando parlo della connessione tra transizione o incipiente declino demografico e mutamenti del carattere e della conformità, tali frasi non dovrebbero essere prese come spiegazioni magiche o onnicomprensive.

Io mi riferisco tanto al complesso di fattori tecnologici e istituzionali in rapporto, quali causa o effetto, allo sviluppo della popolazione, quanto agli eventi demografici in sé. Per gli scopi che mi prefiggo, sarebbe quasi altrettanto soddisfacente dividere le società secondo lo stadio di sviluppo economico da esse raggiunto. In questo senso la distinzione elaborata da Colin Clark tra sfere «primaria»,

«secondaria» e «terziaria» dell'economia (la prima comprende l'agricoltura, la caccia, la pesca e le attività estrattive; la seconda il settore industriale; la terza il commercio, le comunicazioni e i servizi) corrisponde strettamente alla divisione delle società sulla base di caratteristiche demografiche. In società che sono in una fase di elevato potenziale di crescita predomina la sfera primaria (per esempio in India); in quelle che sono in una fase di transizione demografica predomina la sfera secondaria (per esempio, in Russia); in quelle che sono in una fase di incipiente declino predomina il terziario (per esempio, negli Stati Uniti). E sicuramente nessuna nazione è assolutamente compatta sia per quanto riguarda le sue caratteristiche demografiche, sia la sua economia; gruppi e regioni diversi rispecchiano diversi stadi di sviluppo, e il carattere sociale rispecchia queste differenze.

### 1.1. *L'elevato potenziale di crescita e i tipi diretti dalla tradizione*

Più di metà della popolazione mondiale si trova nella fase di elevato potenziale di crescita: in India, Egitto e Cina (che, nelle ultime generazioni sono cresciute enormemente), nella maggior parte dei popoli non alfabetizzati dell'Africa centrale, in parte del centro e del sud America, vale a dire nella maggior parte delle aree del mondo toccate solo marginalmente dall'industrializzazione il tasso di mortalità è talmente elevato che, se quello di natalità non lo fosse altrettanto, tali popolazioni sarebbero destinate a scomparire.

Le regioni caratterizzate da questo stadio demografico possono essere a bassa densità di popolazione, come avviene in molte aree abitate da tribù primitive e in parte del centro e del sud America; oppure possono avere un'alta densità di popolazione, come avviene in India, Cina ed Egitto. In entrambi i casi, la società raggiunge un equilibrio malthusiano rispetto alle limitate risorse alimentari, eliminando, in un modo o nell'altro, parte dell'eccedenza potenziale di natalità rispetto alla mortalità; secondo Malthus, ciò costituisce l'enorme trappola che la natura tende all'uomo e da cui si può sfuggire in modo pacifico esclusivamente tramite un'avveduta coltivazione del suolo ed un'avveduta limitazione della specie ottenuta ritardando il matrimonio. Senza il controllo della procreazione per mezzo dell'innalzamento dell'età matrimoniale o di altre misure contraccettive, la popolazione deve essere limitata sopprimendo degli esseri umani. E infatti le società hanno «inventato» il cannibalismo, favorito l'aborto, organizzato guerre, fatto sacrifici umani e praticato l'infanticidio (specialmente femminile) in quanto strumenti per limitare periodiche carestie ed epidemie.

Nonostante questo riequilibrarsi tra i contraddittori impulsi della fame e del sesso sia spesso accompagnato da sconvolgimenti e miserie, le società nello stadio di elevato potenziale di crescita tendono a essere stabili, perlomeno nel senso che le loro pratiche sociali, tra cui sono da annoverare anche i «crimini» che tengono bassa la popolazione, sono istituzionalizzate e prese a modello. Generazione dopo generazione, gli individui nascono, vengono eliminati e muoiono per fare posto ad altri. Il tasso netto di incremento naturale ha un ampio raggio di

fluttuazione, che non mostra tuttavia una tendenza continua; ciò vale anche per le società con un incipiente declino demografico. Ma, a differenza di queste ultime, nelle prime la speranza di vita media è tipicamente inferiore; i giovani rappresentano la maggior parte della popolazione, le generazioni si susseguono molto più rapidamente e meno «efficientemente» rispetto a ciò che avviene nelle società caratterizzate dall'incipiente declino demografico.

Osservando tali società, noi associamo inevitabilmente la relativa stabilità del rapporto uomo-terra, sia esso più o meno stretto, con la persistenza delle abitudini e della struttura sociale. Tuttavia non dobbiamo paragonare la stabilità della struttura sociale nel corso della storia con la stabilità psichica nel breve spazio della vita di un individuo, il quale può sicuramente avere esperienze soggettive di violenza e disorganizzazione, ma, in ultima analisi, impara ad affrontare la vita per mezzo dell'adattamento e non dell'innovazione. Pur con alcune eccezioni, la conformità emerge da una situazione sociale «evidente in sé». Sicuramente nulla nella vita è realmente evidente in sé e, quando appare tale, dipende dal fatto che il condizionamento culturale ha limitato le capacità percettive. Poiché il rapporto precario con le risorse alimentari è un elemento intrinseco alla cultura che si sta sviluppando, esso contribuisce a creare un modello di conformità convenzionale che si riflette in molte società, se non in tutte, nello stadio di elevato potenziale di crescita. Ciò rappresenta quello che definisco direzione tradizionalistica.

*Definizione di direzione tradizionalistica.* Poiché il tipo di

ordine sociale preso in esame è relativamente costante, la conformità di un individuo tende a rispecchiare la sua partecipazione a un particolare gruppo distinto in base all'età, a un clan o a una casta; egli impara a comprendere e ad apprezzare quei modelli durati per secoli e modificati solo leggermente dal susseguirsi delle generazioni. Le importanti relazioni della vita possono essere controllate da regole rigide e accurate, che i giovani imparano nel corso degli anni di intensa socializzazione, i quali terminano con l'ammissione al gruppo degli adulti. Inoltre la cultura, oltre ai suoi compiti economici, o come parte di essi, fornisce il rito, la consuetudine e la religione per occupare e orientare gli individui. Poche sono le energie volte alla ricerca di nuove soluzione di vecchi problemi, per esempio, di tecnica agricola o di medicina, problemi comunemente conosciuti dalla popolazione.

Non si deve tuttavia ritenere che in queste società, in cui le azioni degli individui che ne fanno parte sono determinate dall'obbedienza alla tradizione radicata nel carattere, non si possa attribuire un alto valore all'individuo stesso e, in molti casi, incoraggiarlo a sviluppare le sue capacità, la sue iniziative e perfino, pur entro limiti molto stretti, le sue aspirazioni. In realtà, in alcune società primitive l'individuo è stimato e rispettato molto di più di quanto avvenga in alcuni settori di quella moderna. Nella società a direzione tradizionalistica, l'individuo ha una relazione funzionale ben definita con gli altri membri del gruppo. Se non viene eliminato, egli «appartiene» alla società, non è superfluo come lo è il disoccupato moderno, né è sostituibile come lo è l'operaio non specializzato nella società moderna. Tuttavia, proprio in virtù della sua

«appartenenza», i fini della vita che possono essere definiti *suoi* perché rappresentano una scelta consapevole, sembrano determinare il suo destino in modo estremamente limitato, e altrettanto limitato è lo spazio per un qualsiasi concetto di progresso del gruppo stesso.

Nelle società in cui la direzione tradizionalistica rappresenta il modo dominante di assicurare la conformità, la relativa stabilità viene in parte mantenuta mediante il processo -poco frequente ma molto importante - di adattamento a ruoli istituzionalizzati di individui potenzialmente devianti. In tali società, una persona che, in fasi storiche successive, sarebbe potuta diventare un innovatore o un ribelle e la cui appartenenza in quanto tale, è marginale e problematica, viene trascinata invece in ruoli quali quello dello sciamano o dello stregone. Ciò significa che tale persona è posta in un ruolo socialmente accettabile, offrendole al tempo stesso una posizione più o meno apprezzata. Gli ordini monastici medievali possono essere serviti in modo analogo ad assorbire molte «alterazioni» caratteriali.

In alcune di tali società certi individui vengono spinti fin dall'infanzia a sviluppare un determinato grado di individualità, specialmente se appartengono a famiglie di rango elevato. Tuttavia, poiché le possibilità di scelta, anche per coloro che hanno un alto status, è minima, la necessità sociale di avere un tipo di carattere individualizzato è chiaramente altrettanto minima. Probabilmente è corretto affermare che, in queste società, la struttura del carattere è largamente «adattata», nel senso che alla maggior parte delle persone essa appare in accordo con le istituzioni sociali. Anche i pochi disadattati, in qualche misura, «si adattano»;

solo molto raramente un individuo viene cacciato dal suo mondo sociale.

Ciò non significa naturalmente che la gente sia felice; essa si può adattare anche alla tradizione di una società miserabile, dominata dall'angoscia, dal sadismo e dalla malattia. Il punto fondamentale è rappresentato dal fatto che il cambiamento, pur non essendo mai completamente assente dagli eventi umani, è rallentato, così come il moto delle molecole è rallentato dall'abbassamento della temperatura; e il carattere sociale tende più che mai ad assumere l'aspetto di matrice delle stesse forme sociali.

Nella storia occidentale, il Medioevo può essere considerato un periodo in cui la maggior parte degli individui erano diretti dalla tradizione. Tuttavia il termine «diretto dalla tradizione» si riferisce ad un elemento comune non soltanto tra i popoli dell'Europa pre-capitalistica, ma anche tra tipi di popolazioni profondamente differenti quali gli indù e gli indiani hopi, gli zulù e i cinesi, gli arabi nord-africani e i balinesi. E a questo proposito si può fare comodamente riferimento ai molti autori che hanno trovato un'analoga unità tra le molte diversità, unità che viene espressa da termini quali «società a base etnica» in contrapposizione a «civilizzazione», «società cetuale» in contrapposizione a «società contrattualistica», «comunità» (*Gemeinschaft)* in contrapposizione a società (*Gesellschaft*), e così via. Per quanto diverse siano le società definite con tali termini, le società a base etnica, cetuale e comunitaria sono simili per quanto riguarda la relativa lentezza del cambiamento, la dipendenza dalla famiglia e dall'organizzazione familiare e - in paragone a epoche successive - il rigido sistema di valori.

E, come è ora riconosciuto dagli studiosi, l'elevato tasso di natalità di tali società nello stadio di elevato potenziale di crescita non è semplicemente il risultato della mancanza di conoscenze e tecniche contraccettive. Un intero modo di vita - la concezione del fato, dell'infanzia, del ruolo delle donne, della sessualità, del senso stesso dell'esistenza - costituisce il fondamento della distinzione tra società in cui si permette alla fecondità umana di seguire il suo corso e di esigere il suo tributo, da quelle che preferiscono pagare un tributo diverso riducendo la fecondità con il calcolo e -come hanno plausibilmente suggerito Freud e altri studiosi -con un declino della pulsione sessuale stessa.

### 1.2. *La transizione demografica e i tipi autodiretti*

Ad eccezione dell'Occidente, sappiamo molto poco dell'insieme di piccoli cambiamenti che possono condurre al crollo di un tipo di società a direzione tradizionalistica inducendola a realizzare il suo potenziale di incremento demografico. Nel caso dell'Occidente, tuttavia, sono state acquisite molte conoscenze sul rapido declino del feudalesimo e il successivo sorgere di un tipo di società in cui l'autodirezione rappresenta il modo dominante di assicurare la conformità.

La critica stòrica, riportando le radici del Rinascimento fino al Medioevo, sembra talvolta negare che sia avvenuto qualsiasi mutamento decisivo. Tuttavia, in generale, sembra che i maggiori mutamenti sociali e caratteriali degli ultimi secoli siano in realtà giunti quando gli uomini sono stati liberati dai vincoli primari che li

legavano al tipo occidentale di società a direzione tradizionalistica. Tutti i mutamenti successivi, incluso quello dall'auto all'eterodirezione, appaiono di importanza secondaria paragonati ad esso - nonostante tale trasformazione sia ancora in corso e non si possa ancora sapere che aspetto assumerà quando e se sarà compiuta.

Il cambiamento del rapporto relativamente stabile tra natalità e mortalità, che caratterizza il periodo di transizione demografica, è al tempo stesso causa e conseguenza di altri profondi mutamenti sociali. Nella maggior parte dei casi che ci sono noti il declino della mortalità precede quello della fecondità, portando quindi ad una fase in cui la popolazione si espande rapidamente. La diminuzione del tasso di mortalità è causata dall'interazione di molti fattori, tra cui si contano il miglioramento delle condizioni igieniche, il perfezionamento delle comunicazioni (che permette al governo di agire in un'area più vasta e anche di facilitare il trasporto di derrate alimentari dalle zone più ricche a quelle più depresse), il declino - forzato o meno - dell'infanticidio, del cannibalismo e di altre forme tribali di violenza. A causa del miglioramento delle tecniche agricole, la terra è in grado di nutrire un numero maggiore di persone, cosa che, a sua volta, produce un aumento ulteriore.

L'espressione di Notestein «transizione demografica» costituisce una maniera debole per descrivere tale situazione. Probabilmente la «transizione» avviene violentemente, spezzando la stabile linea di condotta lungo la quale correva l'esistenza nelle società in cui la direzione tradizionalistica era la modalità principale per assicurare la conformità. Lo squilibrio tra natalità e mortalità influisce

sulle consuetudini sociali. Nel processo di adeguamento ai rapidi cambiamenti della struttura sociale - e al bisogno di continui mutamenti - viene richiesto, oppure trova l'occasione di emergere, un nuovo livello di strutture caratteriali.

*Definizione di autodirezione.* Nella storia occidentale, la società che emerse con il Rinascimento e la Riforma e che solo ora sta scomparendo e utile per illustrare il tipo di società in cui l'autodirezione rappresenta il modo principale di assicurare la conformità. Una simile società è caratterizza da un'aumentata mobilità personale, da una rapida accumulazione di capitale (accompagnata da devastanti mutamenti tecnologici) e da *un espansione* quasi costante: intensiva nella produzione di beni e popolazione, estensiva nell'esplorazione, nella colonizzazione e nell' imperialismo? Le maggiori possibilità di scelta offerte da tale società - e le maggiori iniziative che essa richiede per adeguarsi ai nuovi problemi - sono in mano a tipi di carattere capaci di vivere socialmente senza una rigida direzione tradizionalistica evidente in sé. Ed essi sono i tipi autodiretti.

Il concetto di autodirezione vuole comprendere una vasta serie di tipi. In questo senso, mentre per alcuni studi è essenziale distinguere tra i paesi protestanti e cattolici e i loro rispettivi tipi di carattere, tra gli effetti della Riforma e quelli del Rinascimento, tra l'etica puritana degli europei settentrionali e occidentali e quella in qualche modo più edonistica degli europei meridionali e orientali, mentre dunque tali distinzioni sono valide e importanti per raggiungere determinati scopi, il fatto che questo studio focalizzi l'attenzione sullo sviluppo dei modi di conformità

permette di trascurarle. Esso consente di raggruppare tali sviluppi, che altrimenti andrebbero distinti, perché hanno una cosa in comune: *la fonte di direzione per l'individuo è «interiore», nel senso che essa viene impressa nel corso dei primi anni di vita da parte dei più anziani e diretta verso fini generalizzati, ma nondimeno inevitabili.*

È possibile afferrare il significato di ciò, quando ci si rende conto che, nelle società in cui la conformità viene assicurata prevalentemente dalla direzione tradizionalistica, l'attenzione è volta a garantire una stretta conformità nelle parole e nelle azioni generalmente osservabili, cioè nel comportamento. Quando il comportamento viene prescritto in modo minuzioso, l'individualità del carattere non ha bisogno di essere altamente sviluppata per rispondere a prescrizioni oggettivate in rituali e protocolli, sebbene si richieda un carattere sociale *capace* di un comportamento attento e di obbedienza. Per contro, invece, le società in cui l'autodirezione assume maggiore importanza, nonostante anche loro siano impegnate a garantire la conformità della condotta, non possono accontentarsi soltanto della conformità comportamentale. Troppe sono infatti le situazioni nuove che si presentano e che un codice non può circoscrivere anticipatamente. Di conseguenza il problema della scelta personale, che nei precedenti periodi di elevato potenziale di crescita veniva risolto incanalando tale scelta nella rigida struttura sociale, nella fase di transizione demografica si risolve incanalandolo in un carattere rigido ma al tempo stesso altamente individualizzato.

La rigidità rappresenta una questione complessa. Mentre ogni società fondata sull'autodirezione sembra offrire alla popolazione una vasta scelta di obiettivi - quali denaro,

possesso, potere, conoscenza, fama, bontà - essi sono connessi ideologicamente e la scelta fatta da ciascun individuo rimane relativamente inalterata nel corso della sua vita. Inoltre, i mezzi per raggiungere tali scopi, benché non siano inseriti in una struttura di riferimento sociale così stretta come nelle società a direzione tradizionalistica, sono comunque limitati da nuove associazioni volontarie - per esempio quelle dei quaccheri, la massoneria, o le corporazioni - a cui le persone si legano. In realtà, il termine «direzione tradizionalistica» potrebbe trarre in errore, se il lettore dovesse concludere che la forza della tradizione non fosse importante anche per il carattere autodiretto. Esso, al contrario, è fortemente legato alla tradizione, che limita i suoi fini e restringe la sua scelta dei mezzi. Ma il punto fondamentale consiste nel fatto che si verifica una frantumazione della tradizione, in parte connessa alla divisione del lavoro e alla stratificazione sociale. Anche se, come accade nella maggior parte dei casi, la scelta della tradizione compiuta da un individuo è largamente determinata dalla sua famiglia, egli non può fare a meno di rendersi conto dell'esistenza di tradizioni contrastanti, dunque della tradizione come tale. Ne consegue che egli si trova ad avere un grado maggiore di flessibilità nell'adattarsi a esigenze sempre mutevoli e ad aumentare, come contropartita, le richieste fatte al suo ambiente.

Quando si allenta il controllo del gruppo primario, cioè del gruppo che nell'epoca precedente socializzava i ragazzi e controllava gli adulti, viene «inventato» un nuovo meccanismo psicologico adatto ad una società più aperta, che mi piace descrivere come un «giroscopio psicologico»[7]. Una volta posto in essere dai genitori e da altre autorità,

questo strumento mantiene «in rotta», come vedremo, la persona autodiretta, anche quando la tradizione non regola più i suoi movimenti. La persona autodiretta acquista la capacità di mantenere un delicato equilibrio tra le domande poste dalle sue aspirazioni di vita e gli ostacoli dell'ambiente esterno.

Come tutte le metafore, anche quella del giroscopio non deve essere presa alla lettera. Sarebbe un errore ritenere l'individuo autodiretto incapace di imparare dall'esperienza oppure insensibile all'opinione pubblica per quanto riguarda la conformità esterna. Egli può ricevere e utilizzare certi segnali dall'esterno, a patto che possano riconciliarsi con la limitata possibilità di manovra che il giroscopio gli permette. Egli non regge il timone in modo del tutto automatico.

Ne *L'autunno del Medioevo* Huizinga traccia un quadro dell'angoscia e dell'inquietudine, del conflitto di valori da cui lentamente emersero le nuove forme. Già nel tardo Medioevo la popolazione era costretta a vivere in una nuova condizione di spirito. Con lo sviluppo dell'autocoscienza e dell'individualità, essa ha dovuto trovare nuove vie per sentirsi a proprio agio nel mondo. Tuttora deve continuare a cercarne.

### 1.3. *L'incipiente declino demografico e i tipi eterodiretti*

Il problema al quale società nello stadio di transizione demografica devono fare fronte è quello di raggiungere un punto in cui le risorse siano sufficientemente abbondanti

o sfruttate in modo sufficientemente efficace da permettere una rapida accumulazione di capitale. Tale accumulazione deve essere raggiunta anche quando cresce il tasso di immissione del prodotto sociale per mantenere l'incremento demografico e soddisfare le domande dei consumatori corrispondenti al modo di vita già adottato. Per la maggior parte dei paesi, a meno che non possano importare capitali e tecnologia da altre nazioni in fasi ancora più avanzate della curva demografica, tutti gli sforzi per ottenere un rapido tasso di incremento delle risorse devono di fatto realizzarsi a spese dello standard di vita esistente. Abbiamo visto che ciò sta avvenendo in Unione Sovietica, la quale sta attraversando la fase di transizione demografica. Per l'Europa occidentale tale fase è stata molto lunga e gravosa. Per l'America, il Canada e l'Australia, che hanno beneficiato sia della tecnologia europea sia delle proprie risorse, la transizione è stata più rapida e relativamente semplice.

Come si è detto, la persona diretta dalla tradizione difficilmente concepisce se stessa come un individuo. È ancora più raro che le capiti di poter determinare il suo destino secondo obiettivi personali e durevoli o che il destino dei suoi figli possa essere separato da quello del gruppo familiare. Psicologicamente non è abbastanza separata da se stessa (o quindi abbastanza vicina a se stessa), dalla sua famiglia o dal suo gruppo per pensare in questi termini. Nella fase di transizione demografica persone con un carattere autodiretto acquistano la capacità di controllare la propria vita e considerano i figli come individui che devono trovare la loro strada. Contemporaneamente, con il miglioramento delle tecniche agricole e, più tardi, la fine del lavoro infantile, i bambini non costituiscono più un

vantaggio economico certo. Con la crescita della *forma mentis* scientifica, le concezioni religiose e magiche della fertilità umana - che nelle fasi precedenti della curva demografica avevano senso per la cultura, se doveva riprodursi - lasciano il posto ad atteggiamenti individualistici e «razionali». Infatti, proprio come la rapida accumulazione di capitale produttivo richiede che la popolazione sia imbevuta di «etica protestante» (per citare il modo con cui Max Weber caratterizzava ciò che viene qui definito autodirezione), così anche la diminuzione della prole richiede una profonda trasformazione dei valori, talmente profonda che, con ogni probabilità, deve essere radicata nella struttura del carattere.

Quando il tasso di natalità inizia a decrescere seguendo quello di mortalità, le società si muovono verso la fase di incipiente declino demografico. Sempre meno individui sono impegnati in attività agricole, estrattive o anche manifatturiere. Le ore lavorative diminuiscono. Per le persone aumenta la possibilità dell'abbondanza materiale e del tempo libero. Tuttavia il prezzo che esse pagano per questi mutamenti - qui come ovunque, infatti, la soluzione di vecchi problemi ne porta con sé di nuovi - consiste nel vivere in una società burocratizzata e centralizzata, in un mondo contratto e agitato dall'incontro tra razze, nazioni e culture, reso più veloce dall'industrializzazione.

In queste nuove condizioni, la resistenza e l'intraprendenza dei tipi autodiretti non sono più, in qualche modo, così necessarie. Gli «altri» diventano sempre di più il vero problema e non semplicemente l'ambiente materiale. E, poiché le popolazioni si mescolano maggiormente e gli individui sono più sensibili gli uni

rispetto agli altri, le tradizioni legate allo stadio di elevata crescita demografica che sono sopravvissute - anche se fortemente indebolite, in ogni caso, nel corso della violenta esplosione dell'industrializzazione - si affievoliscono ulteriormente. Il controllo giroscopico non è più sufficientemente flessibile e si rende necessario un nuovo meccanismo psicologico.

Inoltre la «psicologia della scarsità» caratteristica di molti individui autodiretti, socialmente adatta al periodo di accumulazione del capitale che accompagnò la transizione demografica, deve lasciare il posto a una «psicologia dell'abbondanza», capace di «dissipare» i beni voluttuari del tempo libero e del *surplus* produttivo. A meno che le popolazioni non vogliano distruggere le eccedenze produttive nella guerra, cosa che comunque richiederebbe una grande necessità di capitale, esse devono imparare ad apprezzare e a impegnarsi in quelle attività, dispendiose in termini di potenza umana ma non di capitale, quali, per esempio, la poesia e la filosofia[8]. In verità, nel periodo di incipiente declino, i consumatori non produttivi, che includono sia il crescente numero degli anziani sia quello decrescente dei giovani non ancora specializzati, rappresentano un'ampia percentuale della popolazione; ed essi hanno bisogno tanto dell'opportunità economica per essere prodighi, quanto della struttura caratteriale che lo consenta loro.

Questo bisogno di un nuovo insieme di tipi di carattere è già stato riconosciuto? Le mie osservazioni mi inducono a credere che in America ciò sia avvenuto.

*Definizione di eterodirezione.* Il tipo di carattere che io

definirò eterodiretto, sembra essere emerso, negli ultimi anni, nel ceto medio-alto delle nostre grandi città: e ciò è più evidente a New York che a Boston, più a Los Angeles che a Spokane, più a Cincinnati che a Chillicothe. Eppure, sotto alcuni aspetti questo tipo è sorprendentemente simile all'americano che Tocqueville e altri viaggiatori europei curiosi e meravigliati, ancora prima della rivoluzione, pensavano fosse un nuovo genere di uomo. I resoconti dei viaggiatori sull'America ci impressionano infatti per la loro unanimità. L'americano viene descritto come più superficiale, più spendaccione, più amichevole, meno sicuro di se stesso e dei suoi valori, più bisognoso di approvazione rispetto all'europeo. Da tutto ciò ne deriva un modello che, senza forzare eccessivamente i termini, ricorda il tipo di carattere che alcuni studiosi di scienze sociali hanno visto svilupparsi nell'America contemporanea altamente industrializzata e burocratizzata: «l'orientamento mercantile» di Fromm, il «fixer» di Wright Mills, il «figlio della classe media» di Arnold Green[9].

Io ho l'impressione che l'americano odierno del ceto medio sia decisamente diverso dagli americani descritti da Tocqueville, i quali tuttavia ci colpiscono per la loro modernità; alla discussione di tali differenze sarà dedicata la maggior parte del presente libro. Ho inoltre l'impressione che le condizioni, che ritengo responsabili dell'eterodirezione, stiano interessando un numero crescente di persone nei centri metropolitani dei paesi altamente industrializzati. La mia analisi del carattere eterodiretto rappresenta così un'analisi dell'americano e, al tempo stesso, dell'uomo contemporaneo. Spesso mi sembra difficile, o impossibile, dire dove finisca il primo e inizi il

secondo. A titolo di prova, sono incline a pensare che il tipo eterodiretto si trovi maggiormente a suo agio in America, a causa di alcuni elementi peculiari della società americana, quali il reclutamento di popolazioni dall'Europa e la mancanza di qualsiasi passato feudale. Ma sono anche incline ad attribuire un peso maggiore al capitalismo, all'industrialismo e all'urbanizzazione, cioè a tendenze internazionali, anziché a qualsiasi tratto peculiare della scena americana capace di formare il carattere.

Tenendo presenti tali qualificazioni, sembra opportuno descrivere l'America metropolitana contemporanea in quanto esempio - forse l'unico possibile - di una società in cui l'autodirezione è il modo dominante di assicurare la conformità. Sarebbe tuttavia prematuro affermare che ciò sia già il modo dominante in tutta l'America. Ma, poiché i tipi eterodiretti si possono trovare tra i giovani, nelle grandi città e tra i gruppi di persone con un reddito elevato, è possibile ritenere che la loro egemonia non sia lontana, a meno che l'attuale direzione di sviluppo non venga invertita.

Se si volessero inserire i tipi di carattere sociale nell'ambito delle classi sociali, si potrebbe dire che l'autodirezione rappresenta il carattere tipico del «vecchio» ceto medio - banchieri, commercianti, piccoli imprenditori, tecnici, ecc. - mentre l'eterodirezione sta diventando quello tipico del «nuovo» ceto medio - burocrati, impiegati salariati del settore commerciale, ecc. Molti dei fattori economici associati alla recente crescita del «nuovo» ceto medio sono noti. Essi sono stati analizzati da James Burnham, Colin Clark, Peter Drucker e altri. Diminuisce la parte di popolazione lavoratrice impiegata nella produzione e nell'estrazione - agricoltura, industria e trasporti pesanti - e

aumentano i «colletti bianchi» e le persone che lavorano nell'ambito dei servizi. Le persone alfabetizzate e istruite, le cui necessità vitali vengono soddisfatte da un'industria meccanica e agricola sempre più efficiente, si volgono sempre più al settore terziario. Le occupazioni legate ai servizi si diffondono in tutta la popolazione e non soltanto nei circoli privilegiati.

L'istruzione, il tempo libero, i servizi sono fenomeni paralleli all'aumento del consumo di parole e immagini provenienti dai mezzi di comunicazione di massa. Mentre nelle società in fase di transizione demografica il processo di «distribuzione delle parole» incomincia dai centri urbani, in quelle a incipiente declino demografico il flusso diventa un torrente. Tale processo, pur essendo modulato da profonde differenze nazionali e di classe e legato a differenze del grado di «alfabetizzazione e loquacità», ha luogo ovunque nei paesi industrializzati. Le relazioni con il mondo esterno e con se stessi sono sempre più mediate dal flusso delle comunicazioni di massa. Per i tipi eterodiretti gli eventi politici sono così vissuti tramite uno «schermo di parole» per mezzo di cui tali eventi vengono abitualmente atomizzati e personalizzati - o peudo-personalizzati. La persona autodiretta ancora esistente in quest'epoca tende invece a sistematizzare e moralizzare tale flusso verbale.

Questi sviluppi inducono un'ampia fascia di popolazione a mutare le vie che portano al successo e ad un comportamento più «socializzato» sia per riuscire nella vita sia per migliorare l'adattamento coniugale e personale. A ciò sono connessi i cambiamenti nella famiglia e nell'allevamento dei figli. Nelle famiglie nucleari cittadine, con il diffondersi di modalità di educazione «permissive» in

strati sempre più vasti di popolazione, si verifica un allentamento dei precedenti modelli di disciplina. Con i nuovi modelli, il gruppo dei pari - cioè quello composto da coetanei e ragazzi provenienti dalla stessa classe sociale - acquista maggiore importanza per il bambino, poiché i genitori non lo rimproverano tanto per la violazione di norme interiori, quanto piuttosto per gli insuccessi legati alla sua popolarità o alla gestione delle sue relazioni con gli altri bambini. Le pressioni della scuola e del gruppo dei pari vengono inoltre rafforzate e portate avanti anche dai mezzi di comunicazione di massa, cioè dal cinema, dalla radio, dai fumetti e dalla cultura popolare in generale; delle modalità paradossali con cui ciò avviene discuterò in seguito. In tali condizioni emergono tipi di carattere che vengono qui definiti eterodiretti, ai quali è dedicata gran parte dei prossimi capitoli. *Il tratto comune a tutte le persone eterodirette consiste nel fatto che i coetanei rappresentano la fonte della direzione per l'individuo; essi sono composti sia dalle persone che conosce direttamente, sia da quelle con cui ha relazioni indirette, mediate da amici o dai mezzi di comunicazione di massa. Naturalmente, poiché la dipendenza da tale fonte di orientamento si radica presto nella vita del bambino, essa è una fonte «interiorizzata». Gli obiettivi che le persone eterodirette perseguono si spostano seguendo questa guida: sono soltanto il processo che porta all'obiettivo e il fatto di prestare attenzione ai segnali provenienti dagli altri che restano inalterati per tutto il corso della vita.* Questo modo di mantenere i contatti con gli altri permette un'elevata conformità comportamentale che non si ottiene tanto esercitando il comportamento stesso come nel caso del carattere diretto dalla tradizione, quanto piuttosto per

mezzo di una eccezionale sensibilità nei confronti delle azioni e dei desideri altrui.

Certo è estremamente importante sapere chi siano questi «altri»: se appartengano alla cerchia immediata dell'individuo, a quella più allargata, oppure siano voci anonime dei mass media; se l'individuo tema l'ostilità di conoscenze occasionali oppure soltanto quella delle «persone che contano». Tuttavia il suo bisogno di approvazione e di essere diretto da altri - da altre persone sue contemporanee più che da antenati - oltrepassa le ragioni che, in ogni epoca, portano la maggior parte delle persone a tenere in grande considerazione ciò che gli altri pensano di loro. Mentre tutti desiderano e hanno bisogno di essere apprezzati da qualcuno per qualche tempo, soltanto il tipo eterodiretto moderno fa di ciò la sua principale fonte di direzione e l'ambito principale della sua sensibilità[10].

Forse è proprio la forza insaziabile di questo bisogno psicologico di approvazione che distingue il ceto medio-alto delle metropoli americane, che noi definiamo eterodiretto, da tipi molto simili apparsi nelle capitali e tra altre classi sociali in periodi storici precedenti, sia nella Canton imperiale, sia nell'Europa del diciottesimo e diciannovesimo secolo, sia nelle antiche città di Atene, Alessandria o Roma. In tutti questi gruppi la moda, in quanto surrogato dei principi morali e dei costumi, aveva un ruolo di guida; tuttavia la moda che di volta in volta dominava mutava rapidamente. E ciò poteva avvenire, nonostante i mezzi di comunicazione di massa fossero rudimentali, perché il gruppo che corrisponde al ceto medio-alto americano era comparativamente piccolo e la struttura dell'élite aveva una vasta eco. Si può, per esempio, affermare che, nel tardo

diciottesimo secolo, una copia dello «Spectator» rappresentasse i suoi lettori potenziali in modo più completo di quanto faccia oggi il «New Yorker». Nei romanzi inglesi, francesi e russi del diciottesimo e diciannovesimo secolo troviamo descrizioni di quel genere di persone che si muoveva nelle sfere superiori della burocrazia e doveva essere pronta a rapidi cambiamenti di segnali. In *Anna Karenina*, Stefàn Arkàdic Oblònskij ne rappresenta uno degli esempi più attraenti e meno opportunistici, che colpisce soprattutto per il modo in cui Tolstoj lo contrappone a Lèvin, persona moralizzante e autodiretta. Ad ogni pranzo Stefàn dimostra eccezionali abilità sociali; anche la sua destrezza politica, illustrata nella seguente citazione, ha un'elevata valenza sociale.

> Stefàn Arkàdic riceveva e leggeva un giornale liberale, non estremista, ma della tendenza alla quale si atteneva la maggioranza. E, benché propriamente non lo interessassero né la scienza, né l'arte, né la politica in tutte queste materie egli si atteneva fermamente alle opinioni a cui si atteneva la maggioranza e il suo giornale, e le cambiava solamente quando la maggioranza le cambiava, ovvero, per dir meglio, neppure le cambiava, ma inavvertitamente cambiavano esse in lui.
>
> Stefan Arkàdic non sceglieva né le tendenze, né le opinioni, ma queste tendenze e opinioni venivano a lui, esattamente come egli non sceglieva la foggia del cappello o del soprabito, ma prendeva quella che si usava portare. Avere delle opinioni, per lui che viveva in una certa società, posto il bisogno di una certa attività del pensiero che solitamente si sviluppa negli anni della maturità, era altrettanto necessario che avere un cappello. Se pur v'era una ragione per cui preferiva la tendenza liberale a quella conservatrice, alla quale pure si attenevano molti del suo ambiente, questa non stava nel fatto che egli trovasse più ragionevole la tendenza liberale, ma perché essa si confaceva di più al suo modo di vivere [...] Così dunque la tendenza liberale era diventata un'abitudine per Stefàn Arkàdic ed egli amava il suo giornale, come il sigaro dopo il pranzo, per la leggera nebbia che esso produceva nella sua testa[11].

Sebbene il suo spirito bonariamente gregario lo renda

simile al moderno americano del ceto medio, Stefàn non è completamente eterodiretto. Senza una determinata sensibilità nei confronti degli altri in quanto individui e fonte di direzione, tale spirito non costituisce da solo l'aspetto fondamentale. E infatti necessario distinguere l'americano del diciannovesimo secolo - per quanto Tocqueville, Bryce e altri lo definissero gregario e dipendente dall'opinione pubblica - dall'odierno americano eterodiretto, un americano che, per carattere, è maggiormente capace e interessato a mantenersi in contatto con gli altri sia al lavoro sia durante le attività ricreative. Questo punto deve essere messo in evidenza poiché è facile fraintendere tale differenza. La persona autodiretta, nonostante spesso cercasse di essere indipendente dall'opinione pubblica e da ciò che i vicini pensavano di lei - e ogni tanto quasi ci riuscisse - nella maggior parte dei casi si preoccupava della propria reputazione e, quantomeno in America, di «stare al passo con i Jones». Tuttavia tale conformità era principalmente esterna, e simbolicamente rappresentata da particolari quali i vestiti, le tende e il conto in banca. Nei fatti, si tentava di conformarsi a un certo livello rappresentato dai «gran signori» del proprio ambiente. In contrasto con questo modello, la persona eterodiretta, sebbene abbia gli occhi puntati su quello che fanno i «Jones», non vuole tanto tenere il passo con loro in aspetti esterni, quanto piuttosto negli aspetti qualitativamente interni della sua esperienza. Ciò significa che la sua sensibilità la porta a legarsi agli altri su piani molteplici che sopravanzano quelli dell'apparenza e del decoro esteriori. Nessun ideale di indipendenza o di fede in

Dio modifica il suo desiderio di guardare agli altri - sia al «bel tipo» sia al «gran signore» -per trovare una guida alle esperienze da cercare e al modo in cui interpretarle.

*Comparazione fra i tre tipi.* Un modo per scoprire le diversità strutturali fra questi tipi consiste nell'analizzare le differenze tra le sanzioni e il controllo emotivo in ognuno di essi.

La persona diretta dalla tradizione percepisce la sua cultura come un'unità, anche se essa è sempre mediata dallo specifico e ristretto numero di individui con cui è quotidianamente in contatto. Tali individui non si aspettano tanto che *sia* una determinata persona, quanto piuttosto che si comporti in modo appropriato. Di conseguenza, la sanzione per il comportamento tende a corrispondere al timore di essere *coperto di vergogna.*

La persona autodiretta ha interiorizzato un «giroscopio psichico» nei primi anni di vita, che è stato attivato dai genitori e che, successivamente, può ricevere segnali da altre autorità che ad essi assomigliano. Tale persona vive in modo meno indipendente di quanto non appaia, ubbidendo alla sua guida interiore. Uscire di rotta, sia per rispondere a pulsioni interne sia alle mutevoli voci dei suoi coetanei, può causare *sensi di colpa.*

Poiché la direzione da imboccare nella vita è stata appresa nell'intimità delle mura domestiche e guidata da un ristretto numero di individui, e poiché i principi sono stati interiorizzati e non dipendono tanto dalle modalità di comportamento, la persona autodiretta è capace di una grande stabilità. E ciò è particolarmente vero quando anche i suoi compagni hanno un giroscopio che ruota alla stessa

velocità ed è orientato nella stessa direzione. Tuttavia molti individui autodiretti sono in grado di stabilità anche quando manca loro l'appoggio dell'approvazione sociale, come per esempio nel caso della retta vita che un inglese di vecchio stampo conduce nell'isolamento dei tropici.

In contrasto con un simile tipo, la persona eterodiretta impara a rispondere a segnali provenienti da una cerchia più ampia di quella costituita dai suoi genitori. La famiglia non è più un'unità chiusa e compatta a cui appartiene, bensì semplicemente una parte di un più vasto ambiente sociale che desta presto la sua attenzione. Da questo punto di vista, la persona eterodiretta è simile a quella diretta dalla tradizione: entrambe vivono nel gruppo e manca loro la capacità, propria delle persone autodirette, di andare da soli per la propria strada. Tuttavia, nei due casi, la natura del gruppo e dell'ambiente è radicalmente diversa. La persona eterodiretta è cosmopolita. Per lei, il confine tra ciò che è familiare e ciò che è estraneo - un confine che nelle società tradizionalistiche era tracciato in modo netto - è stato abbattuto. Così come la famiglia assorbe in sé ciò che è estraneo rimodellandosi, l'estraneo diventa familiare. Mentre la persona autodiretta potrebbe sentirsi «a casa anche all'estero» in virtù della sua relativa insensibilità nei confronti degli altri, quella eterodiretta è, in un certo senso, «a casa» ovunque e in nessun luogo, perché è capace di raggiungere rapidamente, anche se in modo talvolta superficiale, l'intimità con e nei confronti di chiunque.

La persona diretta dalla tradizione riceve sì i segnali dagli altri, ma tali segnali derivano da un'unica «lunghezza d'onda» culturale: non ha bisogno di una complessa

apparecchiatura ricevente per captarli. La persona eterodiretta deve essere in grado di cogliere segnali vicini e lontani: le fonti sono molteplici, i cambiamenti rapidi. Ciò che può essere interiorizzato non è un codice di condotta, bensì un elaborato equipaggiamento indispensabile per cogliere messaggi simili e, talvolta, partecipare alla loro circolazione. In contrasto con il controllo basato su *colpa* e *vergogna*, che certamente non scompare, una prima leva psicologica propria della persona eterodiretta è una diffusa *inquietudine.* Invece che essere simile ad un giroscopio, questo sistema di controllo assomiglia a un radar[12].

*Il caso di Atene.* Sarebbe possibile caratterizzare anche altre civiltà, quali quelle degli antichi ebrei, dei greci e dei romani, nei loro successivi stadi di sviluppo economico-demografico, come dirette dalla tradizione, autodirette ed eterodirette? Con tutta probabilità, la gigantesca crescita della popolazione mondiale avvenuta a partire dal 1650 circa - e quindi la curva a S dell'incremento demografico - è un evento unico nella storia dell'umanità ed è conseguenza di un tipo di organizzazione tecnologica, economica e sociale completamente nuovo (e industrializzato). Ciononostante, il fatto che tutte le società abbiano alcune forme di organizzazione e di «tecnologia», sia pur basate su procedimenti assolutamente non scientifici, costituisce una prova dello sforzo - più o meno riuscito - di abbassare il tasso di mortalità e di innalzare il tenore di vita sopra la mera esistenza animale. Uno studio pionieristico sull'epoca del predominio ateniese avanza l'ipotesi che anche qui possa venir scoperta una relazione tra crescita demografica e carattere sociale, simile a quella da noi descritta per

l'Occidente moderno[13].

Le poche notizie che abbiamo sulla crescita demografica a lungo termine di Atene devono essere tratte dai pazienti studi dei demografi contemporanei e dai resoconti degli autori antichi. I poemi epici omerici descrivono una società instabile in cui l'istituzione della proprietà privata aveva già distrutto l'organizzazione comunitaria diretta dalla tradizione delle tribù, dei clan e delle fratrie. Progressi rivoluzionari delle coltivazioni, resi possibili da modalità di vita stanziali, innalzarono il tenore di vita e, come corollario, diedero il via a una fase di crescita demografica che doveva continuare per parecchi secoli. La proprietà privata, lo sviluppo di un'economia di scambio e l'ereditarietà patrilineare favorirono la concentrazione della ricchezza e produssero disuguaglianze economiche e sociali. Una nuova stratificazione sociale a tre livelli si inserì nell'organizzazione tradizionale; essa non allentò soltanto la presa del clan sui suoi membri, ma favorì anche l'unione di individui con livelli economici simili provenienti da tribù o stirpi diverse. Anche le misure riformatrici prese da Solone e dalle generazioni successive mostrano chiaramente che alcuni individui e famiglie ebbero maggior successo di altri nel raggiungimento dei nuovi obiettivi economici dell'agio e della ricchezza materiale.

Nel corso dei cinque secoli seguiti alla fondazione dello stato ateniese, sembra sia esistita una sorta di economia «di frontiera» in espansione, fondata in parte sullo sfruttamento di risorse interne reso possibile dal progresso tecnologico e dall'istituzione della schiavitù, ma in parte ancora maggiore sulla conquista di altri popoli e sull'incameramento della loro ricchezza nella propria

economia. Come indicatori dell'esistenza di autodirezione in questo periodo si potrebbero annoverare i mutamenti avvenuti nell'ambito delle relazioni familiari e dell'allevamento dei figli; le leggi che favorivano la libertà individuale, come ad esempio le importanti riforme che permettevano di alienare liberamente la proprietà e di intentare un processo penale da parte di «terzi»; l'aumento delle opportunità di proficue attività commerciali, agricole e industriali; il passaggio dalla campagna alla città; l'entusiasmo per le esplorazioni e le conquiste; il crescente interesse per la riflessione filosofica e per la scienza.

Nella seconda metà del quinto secolo Atene raggiunse l'apice della sua potenza; l'idea di una popolazione in espansione era nota ai greci di questo periodo. Tanto Platone quanto Aristotele sostenevano la necessità di una stabilità demografica. Due secoli più tardi scopriamo che il problema è mutato radicalmente e il timore del sovrapopolamento ha lasciato il posto alla paura dello spopolamento. Nel secondo secolo, Polibio scriveva che la popolazione della Grecia si stava estinguendo a causa della pratica dell'infanticidio. Ciò è indubbiamente un'esagerazione; l'infanticidio, come avviene oggi per quanto riguarda la contraccezione, era per lo più appannaggio delle classi alte e medio-alte. Tuttavia, ciò indica la tendenza alla limitazione artificiale delle dimensioni della famiglia e suggerisce che la popolazione non aveva raggiunto soltanto la fase in cui il declino è incipiente, ma in atto. Proprio quando una popolazione inizia a raggiungere l'apice della sua espansione, si vede la nascita di formazioni sociali che sembrano indicare

l'esistenza di un modo di conformità eterodiretta.

Per esempio, l'istituzione dell'ostracismo, introdotto per prevenire la tirannide, nel quinto secolo divenne una potente arma dell'opinione pubblica, brandita «capricciosamente» come strumento per assicurare la conformità dei gusti e per «tenere in riga» politici, drammaturghi e oratori troppo abili. Inoltre, tra la gente comune si formavano cricche di informatori e spie «che muovevano continue accuse alle élite e alle persone più importanti dello stato, allo scopo di esporli all'invidia della massa». In *The Jealousy of the Gods and Criminal Law in Athens*, Svend Ranulf ha delineato meticolosamente l'incidenza e lo sviluppo della «tendenza a infliggere punizioni immotivate» che è basata su una diffusa inquietudine caratteriale e potrebbe forse essere descritta come la nascita dell'onnipotente gruppo dei pari.

Tutto ciò era accompagnato da un declino dell'obbedienza autodiretta nei confronti della sfera politica. Nonostante la deferenza mostrata da molti autori nei confronti della «democrazia» ateniese del quinto secolo, colpisce l'apatia della popolazione con diritto di voto. Ciò che prima era stato un privilegio faticosamente conquistato dalle classi inferiori - la presenza all'*ecclesia* o assemblea del popolo - durante il governo del *demos* divenne una costrizione. Vennero introdotte misure coercitive per assicurarsi il *quorum;* e quando fallirono, «il diritto di voto» divenne un servizio pagato dallo stato.

La storia del predominio ateniese rappresenta un ambito in cui possono essere svolte fruttuose ricerche ed analisi molto più dettagliate; con le osservazioni precedenti, ovviamente, non si è fatto altro che indicare alcune

questioni che potrebbero essere importanti per tali ricerche. In modo analogo, anche i problemi di Roma durante il regno di Augusto, quando la popolazione raggiunse la fase dell'incipiente declino, mostrano l'emergere e l'affermarsi del tipo di carattere eterodiretto. L'importazione di un nuovo linguaggio poetico che valorizza l'espressione degli indefinibili sentimenti personali, nell'opera di poeti che risentono dell'influsso alessandrino quali Catullo (e forse Gallo), costituisce una prova degli spostamenti della classe dominante verso l'eterodirezione.

*Alcune precisazioni necessarie.* I limiti del linguaggio mi inducono a parlare come se considerassi le società sempre occupate a creare l'organizzazione e il carattere sociale di cui hanno bisogno per sopravvivere. Un'ipotesi simile, che propone l'immagine di un corpo separato, «la società», la quale avanza precise richieste alla gente e sperimenta processi diversi, potrebbe introdurre un infondato principio teleologico nell'ambito dei mutamenti sociali. Che una qualunque tra le molte vie per assicurare la conformità del carattere possa esistere in una data società sembra avvenire per «puro caso». Quelle che hanno avuto successo nel preservare la coesione sociale si tramandano inconsciamente così come erano sorte; ma, poiché a causa del loro successo storico esse diventano oggetto di studio e di ricerca, si mostrano come se fosse stata una sorta di forza teleologica posta al servizio dell'interesse sociale ad introdurre quel modo efficace di assicurare la conformità.

Tuttavia è necessario riconoscere che le società si disintegrano e si estinguono nonostante l'esistenza di modalità apparentemente efficaci per assicurare il

perpetuarsi del carattere sociale. Sembra inoltre che le società possano continuare a sopportare enormi tensioni e rotture, gravi incompatibilità tra il carattere sociale e i bisogni della società stessa senza per questo cadere nella rovina e nella disorganizzazione totali.

Non si deve sopravvalutare il ruolo del carattere nel processo sociale. Per esempio affermare, come hanno fatto alcuni studiosi, che l'esercito tedesco non si è disgregato perché «i tedeschi» hanno un carattere autoritario, non è una spiegazione sufficiente; infatti anche eserciti in cui prevalgono tipi di carattere completamente diversi in determinate condizioni di battaglia e di approvvigionamento mantengono la loro coesione. Né è corretto ipotizzare, come talora fanno alcuni americani usando i test attitudinali, che certi lavori possano essere svolti con successo esclusivamente da una ristretta gamma di tipi di carattere, che siano necessari negozianti e amministratori «estroversi» o «orali», chimici e ragionieri «introversi» o «anali». Nei fatti, individui radicalmente diversi possono adattarsi a svolgere in modo sufficientemente adeguato molteplici e complesse mansioni. Oppure, per porre la stessa questione in altri termini, le istituzioni sociali possono mettere in campo motivazioni differenti proprie di diversi tipi di carattere per eseguire gli stessi generi di lavori necessari alla società. Tuttavia, ciò non significa certo affermare che il carattere è semplicemente un fattore storico chimerico, simile ad un qualche spirito hegeliano. Il carattere finisce per influenzare lo stile e i costi psicologici di prestazioni lavorative che, dal punto di vista dell'analisi economica o politica, appaiono quasi identici.

Siamo così portati a prendere in considerazione la

possibilità che gli individui vengano costretti a comportarsi in un certo modo, nonostante la loro struttura caratteriale li spinga verso una condotta opposta. La società può cambiare più rapidamente del carattere, o viceversa. In verità questa disparità tra il comportamento socialmente richiesto e il comportamento compatibile con il carattere è una delle maggiori leve del mutamento. Per fortuna noi non conosciamo nessuna società come quella cupamente immaginata da Aldous Huxley in *Il mondo nuovo,* in cui i tipi di carattere sociale sono completamente soddisfatti dai ruoli che svolgono e quindi - escludendo il caso - non esiste alcun mutamento sociale.

È infine necessario sottolineare che i tipi di carattere sociale sono astrazioni. Chiaramente essi si riferiscono all'essere umano vivente e concreto; tuttavia, come si è mostrato all'inizio del capitolo, per arrivare ai «tipi» è necessario innanzitutto astrarre dall'individuo reale la sua «personalità», da questa il suo «carattere», per astrarre infine da quest'ultimo l'elemento comune che forma il «carattere sociale».

Il lettore attento avrà già sicuramente colto che nei fatti non può esistere un oggetto come una società o un individuo completamente diretto dalla tradizione, completamente auto o eterodiretto: ognuno di questi modi di conformità è universale, e la questione è sempre l'intensità con cui un individuo o un gruppo sociale si sostiene sull'uno o sull'altro di questi tre meccanismi. Tutti gli esseri umani sono autodiretti nel senso che hanno acquistato e interiorizzato dei principi permanenti di orientamento dalle persone più anziane che li hanno allevati. E, al contrario, tutti gli esseri umani sono eterodiretti nel

senso che si orientano sulle aspettative dei loro pari, sulla «situazione del campo» (K. Lewin) o sulla «definizione della situazione» (W.I. Thomson), che i «pari» continuamente contribuiscono a creare[14].

Inoltre, poiché ognuno di noi è in grado di praticare tutti e tre i modi di conformità, è possibile che, nel corso della vita, un individuo si sposti da una forte dipendenza da una combinazione di essi verso un'altrettanto forte dipendenza da un'altra combinazione (in ogni caso cambiamenti così radicali sono improbabili anche quando vengono favoriti dalle circostanze). A meno che non siano completamente folli - ma folli non lo sono mai completamente - gli individui organizzano i segnali provenienti dal loro ambiente sociale e ne vengono influenzati. Così, se un individuo eterodiretto venisse posto in un ambiente in cui non ci fossero suoi pari, egli potrebbe rifarsi ad altri modelli di direzione. Allo stesso modo, è chiaro che nessun individuo - e certamente nessuna società - esisterà mai senza un forte aggancio alla tradizione, per quanto possa sembrare offuscata dalle oscillazioni della moda.

È importante porre l'accento sulle sovrapposizioni tra i vari tipi di carattere anche per i giudizi di valore che il lettore potrebbe attribuire ad essi presi singolarmente. Poiché ognuno di noi valuta in modo indipendente, siamo portati a preferire il tipo autodiretto, trascurando due cose. Innanzitutto, il meccanismo giroscopico fa apparire la persona autodiretta molto più indipendente di quanto nei fatti non sia: non è meno conformista di quella eterodiretta; le voci a cui dà ascolto sono semplicemente più lontane, vengono da una generazione più anziana, e i segnali sono stati interiorizzati nell'infanzia. In secondo luogo, come è

stato appena indicato, questo tipo di conformità è soltanto uno dei meccanismi di autodirezione, anche se quello dominante. Il tipo autodiretto non è insensibile a ciò che i suoi pari pensano di lui, e può essere fortemente opportunista. Egli non ha sempre bisogno di reagire agli altri come se fossero dei sostituti dei suoi genitori. Il punto fondamentale consiste piuttosto nel fatto che è meno impegnato della persona eterodiretta ad ottenere dai suoi coetanei (o da chi ne fa le veci, cioè i mezzi di comunicazione di massa) orientamento, prospettive e approvazione.

Permettete che lo ripeta! I tipi di carattere e società oggetto di questo libro sono *tipi;* non esistono nella realtà ma sono una costruzione concettuale che seleziona determinati problemi storici per analizzarli. Utilizzando un numero maggiore di tipi o sotto-tipi, si potrebbe rendere conto di un numero maggiore di fatti (o, forse, degli stessi fatti con minor «violenza» e con più precisione); tuttavia, i miei collaboratori ed io abbiamo preferito lavorare con un'impalcatura concettuale minima. Tentando di descrivere tramite una serie interrelata di caratteristiche la società e i suoi individui tipici, abbiamo cercato gli elementi che li legano, ignorando quegli aspetti del comportamento - sia pur importanti - che apparivano irrilevanti per il nostro compito.

## 2. *La lotta dei caratteri*

Possiamo descrivere gli ultimi secoli della storia occidentale come il graduale susseguirsi del predominio

degli ultimi due tipi. Il tipo diretto dalla tradizione lascia il posto a quello autodiretto e quest'ultimo all'eterodiretto. Le trasformazioni del tipo di società e di carattere non avvengono ovviamente tutte in una volta. Proprio come in una data cultura si possono trovare gruppi che rappresentano tutte le diverse fasi della curva demografica, così si possono trovare anche molteplici adattamenti caratteriali ad ogni particolare fase. Tale mescolanza è resa ancora più varia dall'immigrazione, dall'imperialismo e da altri sviluppi storici che provocano continui incontri tra persone con strutture caratteriali differenti, persone che «provengono» metaforicamente da diversi punti della curva demografica.

Analogamente alle stratificazioni geologiche o archeologiche, questi tipi di carattere si sovrappongono l'uno sull'altro, anche se qua e là riaffiorano tipi sommersi. Sezionando trasversalmente la società in un qualsiasi momento, si possono vedere i tipi più vecchi e quelli più recenti, i primi trasformati dalle pressioni esercitate dai secondi che li hanno sommersi. La direzione tradizionalistica sembra predominare in America Latina, nell'Europa meridionale agricola, in Asia e in Africa. I tipi autodiretti sembrano predominare nelle piccole città canadesi e statunitensi, nell'Europa nord-occidentale e, in certa misura, in quella centrale. Si nota una forte pressione volta ad introdurre il modello autodiretto in Europa orientale, in Turchia e in alcune parti dell'Asia. Ma si nota anche che nei centri metropolitani degli Stati Uniti incominciano ad esercitare la loro influenza i tipi eterodiretti e che - anche se in modo più dubbio - essi emergono anche nelle grandi città dell'Europa nord-

occidentale. Quest'ultimo e nuovo tipo si sta diffondendo in aree dove prevale ancora l'autodirezione, proprio come quest'ultima si sta diffondendo in aree non civilizzate dove i tipi diretti dalla tradizione sono ancora dominanti.

Questa panoramica ci aiuta a capire la struttura caratteriale americana. In America è ancora possibile trovare gruppi rurali meridionali, neri e bianchi poveri che attraversano la fase di elevato potenziale demografico; ed è proprio qui che vanno cercate le tracce dei tipi diretti dalla tradizione. Allo stesso modo, gli emigranti che, dalle aree rurali e dalle piccole città europee si spostano in America, importano i loro tassi di fecondità e le loro strutture caratteriali nelle grandi città e nelle campagne americane. In alcuni casi, nel corso della loro vita queste persone erano e sono costrette a fare il salto da una società dove la direzione tradizionalistica era il modo dominante di assicurare la conformità, ad una in cui lo è l'eterodirezione. Più spesso tale salto viene fatto in due generazioni. Il contadino imbocca strade autodirette; i suoi figli passano all'eterodirezione.

In tutto il mondo si può trovare, quale risultato dell'industrializzazione e della colonizzazione, la mescolanza di persone con tipologie caratteriali diverse, come anche di differenti razze e religioni. I tipi di carattere che si sarebbero adattati bene alla propria situazione, vengono incalzati da tipi nuovi con maggiori capacità di adattamento. Essi possono rassegnarsi a ricoprire una posizione subordinata, oppure lasciarsi tentare dai nuovi obiettivi che entrano nel campo visivo e persino perseguirli senza fare riferimento agli strumenti culturalmente prescritti per raggiungerli.

I tipi autodiretti, per esempio, nell'ambiente urbano

americano possono essere trascinati verso il risentimento e la ribellione. Essi possono essere incapaci di adattarsi, perché privi dell'apparato ricevente necessario per captare i segnali radar che sempre più dirigono l'attitudine e il comportamento nella fase dell'incipiente declino demografico. Oppure possono rifiutare l'adattamento perché disapprovano moralmente ciò che i segnali trasmettono. O ancora possono scoraggiarsi perché tali segnali, benché siano sufficientemente invitanti, non sembrano a loro indirizzati. Ciò è vero, ad esempio, per minoranze le cui caratteristiche somatiche o il colore della pelle non sono ritenute idonee a posizioni dirigenziali o professionali, oppure alla gerarchia di valori creata dai mezzi di comunicazione di massa. La stessa cosa vale per coloro che hanno sì un'origine adeguata, ma la cui personalità è misteriosamente priva della necessaria duttilità e sensibilità nei confronti degli altri.

Studi sugli indiani d'America mostrano delle analogie con i fenomeni che possono avvenire quando un vecchio tipo di carattere viene incalzato da uno più nuovo. Secondo Erik H. Erikson, tra i bambini della riserva Sioux sembrano esistere due reazioni alla cultura bianca: da un lato una resistenza piena di risentimento, dall'altro ciò che potrebbe essere definita una «resistenza condiscendente». All'educatore bianco il comportamento appare nel primo caso incorreggibile; nel secondo, troppo sornione, troppo angelico. In entrambi i casi, il bambino, sia che ceda apertamente ai bianchi o meno, mantiene alcuni tratti del carattere e della tradizione Sioux, dal momento che, in ultima analisi, ha la tacita approvazione dei genitori e degli altri adulti. Tuttavia il conflitto assorbe tutte le energie

emotive del bambino, tanto che spesso egli appare indolente. Tanto chi resiste, quanto chi accondiscende sembra indifferente alla cultura e alla politica bianca.

Ritengo che esistano milioni di americani autodiretti che, in modo analogo, rifiutano i valori che provengono dal crescente dominio dei tipi eterodiretti. Il loro risentimento può essere consapevole e manifesto. Come avviene per i Sioux, tale risentimento può trovare un supporto culturale negli anziani e nella memoria del passato, propria di tutte le aree rurali e di piccoli centri urbani. Questo passato si conserva nei racconti degli anziani e negli editoriali della stampa locale non ancora contaminata dagli spettacoli e dai suoni della grande città. In questo senso, il risentimento può trovare espressione e riportare locali vittorie sui rappresentanti dei tipi eterodiretti. Ciononostante i «moralizzatori», come li chiameremo in seguito, non si sentono sicuri, il peso del mondo cittadino esterno è contro di loro; il loro risentimento si rafforza fino a fare delle rimanenti persone autodirette poco più che caricature dei loro avi caratteriali nell'epoca del loro predominio.

Un secondo ambito di resistenza e risentimento si può trovare tra gli ultimi emigranti ancora diretti dalla tradizione che, dalle colonie americane (il Porto Rico, il profondo Sud e, in precedenza, le Filippine) e dal Messico, dall'Italia e dall'Oriente, si spostano verso l'America. In tale ambito è più difficile trovare supporto culturale alla resistenza nei confronti della forzata trasformazione dei segnali definita «americanizzazione». Il bianco del Sud e il nero povero che si muovono verso il Nord non devono imparare un nuovo linguaggio, ma di solito sono sradicati

quasi quanto coloro che emigrano da paesi esteri. Gli usi e i costumi dello «zoot-suiter»[15] costituivano un esempio patetico dello sforzo di conciliare i modi affabili della città con un risentito rifiuto ad essere completamente schiacciato dalle norme autodirette che rappresentano ancora la cultura ufficiale delle scuole cittadine.

Un tipo di risentimento analogo si può trovare tra i minatori, i boscaioli, i braccianti agricoli e gli operai di alcune fabbriche cittadine. Come in molte altre società, la palese avversione di questi lavoratori per la cultura dominante si unisce ad un sentimento di virile disprezzo nei confronti dei modi di vita cittadini molli ed effeminati. Questi uomini hanno le loro vanagloriose leggende, così come i Sioux hanno racconti di cowboy e del loro passato guerriero. È necessario domandarsi fino a che punto questi gruppi potranno essere soffocati, come è avvenuto per i Sioux, mentre l'eterodirezione percorre la scala sociale e si diffonde oltre le aree metropolitane. Senza una «dimora», una riserva, queste persone possono scegliere - se di fatto una scelta esiste - tra un'esistenza «senza dimora» e una rapida assimilazione dei valori dell'eterodirezione.

La «lotta dei caratteri» non procede soltanto in un singolo paese e tra i suoi gruppi interni che si trovano in punti diversi della curva demografica e caratteriale. Tutti i paesi che sono nella fase dell'incipiente declino si sentono minacciati dalla pressione demografica e dall'espansione di altre nazioni nello stadio di transizione demografica e, ancor più, dagli immensi paesi orientali ancora nella fase di elevato potenziale di crescita. Queste tensioni internazionali, che finiscono in un circolo vizioso, nelle aree a incipiente declino contribuiscono a preservare il tipo di carattere

autodiretto e la sua psicologia della scarsità, che era appropriata nell'epoca precedente di transizione demografica. Così i tipi di carattere adatti alla società dell'abbondanza, una società che gli uomini hanno sognato per secoli, sono tenuti in una sorta di sospensione storica, e permane il divario tra la struttura caratteriale e le potenzialità di quella economica.

Si possono assumere atteggiamenti diversi nei confronti di tale divario. Poiché un'altra guerra mondiale è possibile e addirittura probabile - e questa volta tra le due potenze mondiali fortemente polarizzate - si potrebbe in primo luogo ritenere che non ha molto senso parlare dell'era dell'abbondanza, delle sue tipologie caratteriali e dei suoi problemi prevedibili. Oppure si potrebbe arrivare alla stessa conclusione seguendo una via diversa, sostenendo cioè che nei fatti è immorale, se non politicamente impossibile, discutere sull'abbondanza *in America* quando carestie e miseria continuano ad essere il destino della maggior parte degli agricoltori del mondo e di parecchi degli abitanti delle sue città. Questi sono problemi concreti. Vorrei tuttavia mettere in evidenza, a proposito del primo punto, cioè l'imminenza e l'immanenza della guerra, che in un certo senso le nazioni, come i nevrotici, producono esse stesse i pericoli da cui sono ossessionate, pericoli che, quando mancano vitalità e crescita autentiche, aiutano a strutturare la loro vita; e ciò benché, ovviamente, la decisione sulla guerra non spetti soltanto agli Stati Uniti. Per quanto riguarda la seconda questione, mi sembra che usare la povertà del mondo come argomento contro la riflessione su una possibile abbondanza contribuisca sostanzialmente alla conservazione di quella psicologia della scarsità che trae

origine dalla miseria e la perpetua. Portata all'assurdo, tale argomentazione darebbe la guida degli affari umani a coloro che stanno nella condizione peggiore. D'altra parte, quelli più fortunati possono anche non riuscire a porsi come modelli, non soltanto a causa della sovrabbondanza, ma anche della disperazione. Contrariamente alla situazione che prevaleva nel diciottesimo secolo, il pessimismo è diventato un narcotico, e l'esigua possibilità che i pericoli che così palesemente minacciano il mondo possano essere schivati è resa ancora più esigua dall'uso che noi facciamo di tale minaccia per razionalizzare e la nostra rassegnazione e il nostro ascetismo.

Fondamentalmente credo che l'«irrealistico» Godwin, in polemica con il suo grande avversario Malthus, avesse ragione sostenendo che, un giorno, saremmo stati in grado di far crescere tutto il cibo necessario per il mondo in un vaso da fiori. Da un punto di vista tecnico, potenzialmente abbiamo già i vasi da fiori.

[1] H. Fielding, *Tom Jones* (1749), Milano, Feltrinelli, 1964, p. 6.

[2] G. Santayana, *Character and Opinion in the United States* (1920), in *Works*, New York, Triton Edition, 1936-1940, trad. it. (parziale) in *Il pensiero americano e altri saggi,* Milano, Bompiani, 1939, p. 172.

[3] Erik H. Erikson, *Observation on the Yurok: Childhood and World Image,* in «University of California Pubblications in American Archaeology and Ethnology», 35 (1943), p. iv.

[Il saggio è stato ripreso, con alcune variazioni, nel volume *Childhood and Society,* New York, Norton, 1963[2], trad. it. *Infanzia e società,* Roma, Armando, 1967, pp. 155-174.]

[4] E. Fromm, *Individual and Social Origins of Neurosis,* in «American Sociological Review», 9 (1944), p. 380; ripubblicato in *Personality in Nature, Society and Culture,* a cura di C. Kluckhohn e H. Murray, New York, Alfred A. Knopf, 1948.

[5] L'estensione del concetto di «transizione demografica» ad una trattazione degli anni Cinquanta rappresenta senza dubbio una sorta di anacronismo. Tuttavia questa scelta è giustificata dal fatto che si vuole descrivere il passaggio da sistemi in cui fecondità e mortalità sono elevate a sistemi in cui sono basse *[N.d.T.].*

[6] La terminologia qui usata è ripresa da F.W. Notestein; si veda in particolare *Population - The Long View*, in *Food for the World,* a cura di T.W. Schultz, Chicago, University of Chicago Press, 1945.

[7] Dopo avere scritto questa parte, ho scoperto che Gardner Murphy usa la stessa metafora nel suo volume *Personality,* New York, Harper, 1947.

[8] Per quanto riguarda questi esempi cfr. Allan G.B. Fisher, *The Clash of Progress and Security*, London, Macmillan, 1935.

[9] Cfr E. Fromm, *Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics,* New York, Rinehart and Winston, 1947, trad. it. *Dalla parte dell'uomo. Indagine sulla psicologia della morale,* Roma, Astrolabio, 1971, pp. 58 ss.; C. Wright Mills, *The Competitive Personality,* in «Partisan Review», 13 (1946), p. 433; A. Green, *The Middle Class Male Child,* in

«American Sociological Review», 11 (1946), p. 31.

[10] Quest'immagine della persona eterodiretta è stata suggerita e sviluppata dall'analisi di E. Fromm dell'«orientamento mercantile»; cfr. Fromm, *Dalla parte dell'uomo,* cit., pp. 58 ss. Anch'io ho già avanzato tale immagine nel saggio *The Cash Customer*, in «Common Sense», 11 (1942), p. 183.

[11] L. Tolstoj, *Anna Karenina* (1875-1877), Milano, Garzanti, 1993[16], vol. I, pp. 10-11.

[12] La metafora del «radar» è stata avanzata da Karl Wittvogel.

[13] La seguente analisi si rifa a uno studio monografico inedito di S. Spaulding, *Prolegomena to the Study of Athenian Democracy,* Yale Law School Library, 1949.

[14] A questo proposito è interessante mettere a confronto la concezione del processo di socializzazione di Freud e Harry Stack Sullivan. Freud vedeva il Super-io come la fonte interiorizzata della vita morale, costruita ad immagine dei genitori che incutono timore, e trasferita poi a surrogati dei genitori quali dio, il leader o il destino. Sullivan non nega che ciò avvenga ma sottolinea maggiormente il ruolo del gruppo dei pari - il compagno o il gruppo di compagni che contribuiscono in modo così importante alla socializzazione dei bambini americani. L'accento posto da Sullivan sull'importanza della relazioni interpersonali, che lo inducono a credere - più di Freud - nell'adattabilità degli uomini e nella possibilità della pace e dell'armonia sociali, può essere interpretato come un sintomo dello spostamento verso l'eterodirezione.

[15] Gli «zoot-suiter» o «zooters» sono coloro che portano

lo «zoot-suit», cioè un vestito vistoso ed eccentrico, che nel 1941 apparve e conquistò grande popolarità tra i messicani e i neri, diffondendosi anche in California e diventando un simbolo di rivendicazione sociale *[N.d.T.].*

*Capitolo secondo*

# Dalla moralità al morale: mutamenti degli agenti formativi del carattere (I)

> *Domanda:* Ritiene che gli insegnanti debbano punire le bambine perché si truccano?
>
> *Risposta:* Sì, credo che dovrebbero farlo, ma, intendiamoci, io sono una madre moderna; pur essendo severa con le mie figlie sono anche moderna. Lei sa che non si possono punire eccessivamente i figli, altrimenti iniziano a pensare che i genitori sono gretti e gli altri bambini raccontano loro che è proprio così.
>
> (Brano tratto da un'intervista)

Curve demografiche e strutture economiche sono soltanto una parte dell'ecologia della formazione del carattere. Tra queste e il carattere sociale che ne risulta ci sono gli agenti umani di formazione di esso: i genitori, gli insegnanti, i membri del gruppo dei pari e i narratori. Essi sono i veicoli dell'eredità sociale e influenzano fortemente la vita dei bambini e quindi dell'intera società, poiché i bambini vivono sul «fronte d'onda» della successiva fase demografica e vengono parzialmente plasmati dal carattere sociale futuro. Nel presente capitolo prendiamo in considerazione i

cambiamenti avvenuti nel ruolo dei genitori e degli insegnanti per quanto riguarda la socializzazione giovanile in ognuna delle tre fasi demografiche. Il terzo capitolo si occupa della funzione di socializzazione del gruppo dei pari; il quarto della trasformazione del ruolo dei narratori o, come vengono chiamati adesso, dei mezzi di comunicazione di massa.

Ci concentreremo ora sul passaggio dall'auto all'eterodirezione in quanto modo principale di assicurare la conformità nel ceto medio cittadino americano. Tuttavia tale prospettiva richiede un rapido sguardo alle società in cui la direzione tradizionalistica rappresenta il modo principale per assicurarsi la conformità; poiché in America i tipi diretti dalla tradizione hanno avuto un ruolo marginale, trarremo alcuni esempi dalla società primitiva e medievale. Paragonando metodi diversi di socializzazione, si vedranno quali sono gli elementi nuovi dei tipi più recenti e, in particolare, le novità dell'eterodirezione.

### 1. *I mutamenti del ruolo genitonale*

Nell'attuale ricerca sociale, influenzata dalla psicoanalisi, esiste una tendenza a enfatizzare e generalizzare eccessivamente l'importanza della prima infanzia nella formazione del carattere. Anche rispetto a questo periodo l'attenzione - per lo più di natura tecnica - si è concentrata su ciò che potrebbero essere definiti i «trucchi del mestiere» dell'allevamento dei bambini: le norme alimentari e igieniche. La concezione implicita in tale prospettiva sembra essere ispirata tanto dall'ottimismo quanto dalla

disperazione. Essa è ottimistica perché sembra affermare che semplici cambiamenti meccanici dell'attività dei genitori siano in grado di mutare radicalmente il carattere della prole. È pessimistica perché presuppone che, quando il bambino ha raggiunto - diciamo - lo stadio dello svezzamento, la sua struttura caratteriale è talmente formata che, escludendo un'intensiva terapia psichiatrica, gli eventi successi non potranno fare molto altro se non portare alla luce tendenze precedentemente acquisite.

Tuttavia diventa sempre più chiaro che il carattere può cambiare profondamente dopo questo primo periodo e che, oltre ai genitori, anche gli agenti culturali possono avere ruoli importanti. Le culture sono molto diverse, e non soltanto nel loro scandire le differenti fasi della formazione del carattere, ma anche rispetto agli agenti a cui si affidano in ognuna di esse. Ogni nuova fase storica della curva demografica è caratterizzata da un aumento della durata della vita e del periodo di socializzazione primaria, cioè del periodo che precede la piena assunzione del ruolo sociale ed economico proprio dell'adulto. Contemporaneamente cresce la responsabilità di agenti di formazione del carattere esterni alla casa, al clan o al villaggio.

### 1.1. *Il ruolo genitoriale nello stadio della direzione tradizionalistica*

Nelle società a direzione tradizionalistica, i bambini possono essere messi nella condizione di ricoprire un ruolo adulto molto presto. Tali ruoli restano pressoché immutati da una generazione all'altra e, prescindendo

dall’apprendistato delle capacità tecniche e manuali, spesso impegnativo, la vita adulta non richiede un’istruzione complessa e l’alfabetizzazione. I bambini iniziano molto presto a imparare ad agire come gli adulti, semplicemente osservando quelli che li circondano. Nella fase dell’elevato potenziale di crescita demografica ci sono molti bambini ad imitare un numero comparativamente piccolo di modelli adulti. Generalmente i bambini vivono in famiglie estese. Ciò che gli adulti fanno è sufficientemente semplice perché i bambini lo afferrino, talmente semplice che essi sono spesso in grado di comprenderlo e imitarlo prima di avere i requisiti fisici necessari per compierlo effettivamente. La maturità sociale è al servizio di quella biologica. In molti casi, i ruoli biologici della vita adulta non sono così distanti; poiché ci sono pochi ostacoli ai giochi e alla curiosità infantili, i bambini sanno che cosa sono il sesso e le altre funzioni adulte, nonostante possano continuare ad esistere riti misteriosi che testimoniano la potenza dell’adulto e la debolezza del bambino.

In questo ambiente gli esempi materiali di vita sono un fattore importante. Normalmente la casa è formata da un’unica stanza senza pareti che separino i gruppi secondo l’età e le rispettive funzioni. Le famiglie sono spesso anche unità economiche; l’uomo non deve uscire per andare in ufficio o in fabbrica, e non deve andare lontano. Gli individui non sono ancora così preoccupati di risparmiare tempo da percepire i figli come un fastidio. Anzi, forse essi non si sentono molto diversi dai bambini.

Inoltre le società con un elevato potenziale di crescita demografica sono caratterizzate da un grado di mobilità sociale molto basso. I genitori educano il figlio a succedere

*loro,* piuttosto che ad «aver successo» progredendo nel sistema sociale. Nell'ambito di una determinata classe sociale, la società è ordinata secondo l'età, tanto che un individuo emerge come fa un pezzo di sughero nell'acqua: il cambiamento è semplicemente una questione di tempo e non dipende dal desiderio individuale.

In simili società, i gruppi sociali superiori maturano quasi con la stessa rapidità di quelli inferiori. I ruoli che i bambini devono imparare in entrambi gli strati sociali non sono molto differenti per quanto riguarda la loro complessità. Ciononostante è probabile che negli strati superiori un maggior grado di individualizzazione si sviluppi in un periodo storico anteriore che in quelli inferiori; così sembra che sia avvenuto nel Medioevo in cui nobili, artisti erranti e sacerdoti spesso si avvicinavano più all'autodirezione che al tipo contadino di direzione tradizionalistica. Malgrado l'educazione dei capi sia chiaramente più lunga e il loro carattere più individuato, i giovani, in tutti i livelli sociali, giungono velocemente a ricoprire le loro funzioni lavorative, rituali e sessuali.

Per concludere possiamo affermare che nelle società a direzione tradizionalistica l'agente principale che concorre alla formazione del carattere è la famiglia estesa e il clan o gruppo di cui l'individuo fa parte. I modelli di imitazione possono essere generalizzati al gruppo degli adulti come totalità, e non sono limitati ai genitori. Si imita il comportamento e alcuni tratti specifici quali il coraggio o l'astuzia. Nel corso del suo sviluppo il bambino non si trova di fronte a problemi di scelta molto diversi da quelli affrontati dagli anziani; la sua crescita è concepita come un processo nel quale egli, invecchiando e quindi insavendo,

diventa un interprete della tradizione.

### 1.2. *Il ruolo genitoriale nello stadio dell'autodirezione*

*Carattere e mobilità sociale.* Con l'inizio della fase di transizione della curva demografica, emergono le opportunità di un'intensa mobilità sociale e geografica. Gli individui incominciano ad aprirsi la strada verso nuove frontiere, frontiere della produzione, della colonizzazione e della scoperta intellettuale. Sebbene ciò riguardi direttamente soltanto pochi individui, là società, mediata dal gruppo primario, non proclama più in modo inequivocabile ciò che bisogna fare per conformarsi.

Nel corso della crescita, il bambino acquista presto la consapevolezza dell'esistenza di abitudini in conflitto, di modi di vita contrastanti, tra i quali egli, in via di principio, è libero di scegliere. E, sebbene la nascita e l'origine sociale continuino ad essere determinanti per la maggior parte delle persone, l'allargamento dell'orizzonte delle possibilità e dei desideri ha bisogno di un carattere che aderisca a obiettivi generali e definiti in modo più astratto. Un simile carattere deve produrre con la sua forza motrice gli strumenti specifici adeguati per raggiungere i fini generali.

Sicuramente, gli obiettivi e gli ideali offerti ai bambini ed esemplificati da quelli dei loro genitori sono diversi se si paragona, da un lato, l'uomo del Rinascimento fiducioso e laico, orgoglioso della sua individualità e del suo essere libero da tutte le costrizioni, e, dall'altro, il puritano timorato di Dio, guidato dalla coscienza e preoccupato della

sua salvezza[1]. Tuttavia entrambi i tipi sono fortemente individualizzati, guidati da una forza interiore e capaci di aprire nuove frontiere. Infine, una società in cui molti individui sono mossi da forze interiori, sono spinti verso valori quali la ricchezza e il potere che sono per natura limitati, possiede una dinamica di mutamento interna in virtù delle contrastanti forze che essa fa emergere. Anche coloro che non si preoccupano di entrare in competizione per conquistare posizioni migliori, sono costretti a farlo per non scendere nel sistema sociale che è diventato più aperto e meno stratificato secondo l'età e la nascita. Tutte queste tendenze si rafforzano quando i ruoli si complicano con il progredire della divisione del lavoro. La sua accelerazione comporta che un numero crescente di bambini non possa più rifarsi ai ruoli ricoperti dai genitori. E ciò vale in particolare per i maschi: sembra che i mutamenti caratteriali avvengano prima negli uomini. Fino a non molto tempo fa, madri e nonne potevano educare le loro figlie a ruoli femminili basandosi esclusivamente sulla tradizione. Per esempio, in un recente film intitolato *Amaro destino* si racconta di un banchiere di origine italiana il quale, come Giannini o Ponzi, si allontana dall'ambiente degli immigrati abbandonando il modello paterno e ponendosi obiettivi ambiziosi di denaro e potere che egli ritiene essere caratteristici di un vero americano, mentre sua moglie rappresenta lo stereotipo della donna che continua ad aggrapparsi al modo di vita diretto dalla tradizione proprio del suo precedente ambiente.

Nella fase di transizione demografica, pur non potendo più essere certi di quello che sarà il ruolo lavorativo adulto e il modo di vita dei loro figli, i genitori non possono

lasciare che la conformità a tale ruolo sia abbandonata al caso e all'opportunismo comportamentale. Per entrare in possesso dell'energia indispensabile a ricoprire ruoli sempre più complessi è necessario volgere maggiormente l'attenzione all'esercizio formale del carattere. In particolare nei paesi protestanti l'addestramento del carattere diventa una parte importante dell'educazione, sebbene, di certo, ciò non significhi che la maggior parte dei genitori si impegni in modo consapevole a formare figli capaci di affrontare le nuove situazioni sociali.

La nuova situazione creata dall'aumento della mobilità sociale implica che la socializzazione infantile debba spesso avvenire in un modo che, per adattare i bambini a ruoli non ancora completamente determinati, li renda inadatti a quelli dei loro genitori. Ai piccioni viaggiatori si può insegnare a volare a casa, ma al bambino autodiretto si deve insegnare a volare dritto lontano da casa, verso destinazioni ignote; chiaramente molti vanno incontro alla sorte di Icaro. Ciononostante l'impulso che viene instillato nel bambino consiste nel *vivere secondo gli ideali* e nel mettere alla prova la sua abilità a camminare sulle proprie gambe per mezzo di continui esperimenti di dominio di sé, invece che per mezzo della tradizione.

*L'addestramento del carattere come consapevole compito dei genitori.* In una società in cui la conformità viene assicurata dalla tradizione, molti degli sforzi dei genitori sono diretti a impedire al bambino di essere un peso per il mondo degli adulti; in genere questo compito viene delegato ai fratelli o alle sorelle maggiori, oppure ad altri adulti. Il bambino impara presto che la conformità comportamentale

è il prezzo pagato per la pace e impara ad ingraziarsi - o quantomeno a non infastidire - coloro che lo circondano. Il genitore autodiretto, d'altro canto, chiede di più al figlio, così come chiede di più a se stesso. Ed egli può fare ciò perché, con il superamento della famiglia estesa, il genitore osserva e controlla più direttamente e intensamente il bambino. Non essendo soddisfatto della semplice conformità comportamentale, tale genitore richiede un tipo di conformità più sottile e ingegnosa, che sia manifestazione dell'appropriatezza del carattere e dell'autodisciplina. In particolare il puritano osserva incessantemente tanto i figli quanto se stesso cercando i segni della sua elezione, cioè della predestinazione divina alla salvezza. Con il procedere della secolarizzazione, tali segni si trasformano in indicatori di mobilità sociale, segni che indicano la futura capacità di «innalzarsi» non tanto dall'inferno al paradiso, quanto invece nella scala gerarchica. Da un lato, il genitore cerca anche i segni di un possibile fallimento; in parte tale ricerca nasce dalla sua inquietudine e dal suo senso di colpa. Dall'altro egli cerca i segni di una vocazione che non può essere sprecata.

In questo modo incomincia quel processo, che è esemplificato dall'infanzia compressa di John Stuart Mill, il quale, non ancora decenne, studiava i classici e scriveva lunghi saggi sotto gli occhi zelanti del padre. Anche quando i genitori sono pedagogicamente meno consapevoli di quanto fosse James Mill, possono imporre inconsciamente le loro richieste ai figli semplicemente essendo vigorosi, severi ed esigenti verso se stessi. Spesso l'uomo autodiretto è infatti incapace di relazioni casuali. Innanzitutto, egli è assorto dai suoi interessi e quindi infastidito dalle perdite di

tempo e, viceversa, per non perdere tempo, evita inquietanti preoccupazioni relative a se stesso; in secondo luogo la sua relazione con gli altri, compresi i figli, è mediata dal suo continuo bisogno, insito nel carattere, di mettere alla prova e disciplinare se stesso.

Questo processo che nel corso del Rinascimento e della Riforma ha portato alla formazione di quel carattere che noi definiamo autodiretto, è meno rigoroso nei paesi latini che in quelli del nord protestante e giansenista, e nel nord è meno rigoroso tra i luterani e gli anglicani che tra le sette calviniste e pietiste. Ovunque l'autodirezione abbia raggiunto un dominio relativamente indiscusso in un ceto medio abbastanza cospicuo, la produzione delle strutture caratteriali della nuova generazione diventa sempre più razionale, così come avviene per la produzione economica non domiciliare. In entrambi i casi, il compito della produzione non viene più lasciato ad un gruppo esterno di sanzione o alla pressione dell'ambiente, ma diventa una sorta di pulsione interna all'individuo; in questo modo viene sprigionata un'enorme energia volta alla trasformazione dell'ambiente materiale, sociale e intellettuale e alla trasformazione del Sé.

La disposizione sociale e spaziale della vita del ceto medio rende difficile al bambino conoscere a fondo, per non dire liberarsi, dalle pressioni che vengono esercitate su di lui per renderlo autodiretto. Rispetto alla casa contadina ad ambiente unico o alla *long house* di alcune tribù primitive, egli cresce tra pareti che rappresentano i simboli materiali del carattere privato del dominio dei genitori. Pareti separano i genitori dai figli, l'ufficio dall'abitazione, e rendono difficile, se non impossibile, ai bambini criticare gli

ordini dei genitori avvalendosi di idee «non ufficiali» imparate in seno alla famiglia propria o altrui. In molti casi ciò che i genitori dicono diventa più reale di ciò che fanno; e questo addestramento è rilevante per una società in cui le parole acquistano sempre maggiore importanza in quanto strumenti di scambio, direzione e controllo. La conversazione tra genitori e figli, interrotta dalla distanza sociale che li separa, viene portata avanti dal figlio in privato fra sé e sé.

L'importanza concessa al processo di socializzazione dalla rigorosa educazione infantile prolunga, rispetto ad epoche precedenti, il periodo in cui ha luogo la socializzazione stessa. Freud ha descritto molto bene questa situazione mediante il concetto di un attento Super-io, inteso come un fattore di socializzazione interno al bambino che lo accompagna per tutta la vita impartendogli ordini sempre nuovi. Questo concetto che, applicato ad altre società, non si dimostra proficuo, sembra adattarsi al ceto medio all'apice del dominio dell'autodirezione nell'Occidente. Si potrebbe affermare che la struttura caratteriale della persona autodiretta è rappresentata dalla tensione tra Io, Super-io ed Es. Correntemente si dice che i bambini vengono «tirati su» piuttosto che, come vorrebbe qualcuno, «accuditi»; e anche quando abbandonano la famiglia continuano a «tirarsi su» da soli. Essi tendono a percepire per tutta la vita che il loro carattere è qualcosa che deve essere rielaborato. Il diario, che è un importante sintomo del nuovo tipo di carattere, può essere visto come una sorta di studio intimistico del percorso personale tramite cui l'individuo, giorno per giorno, registra e giudica i suoi risultati. Esso è una prova della separazione

tra azione e introspezione.

*L'uscita dalla famiglia.* Quando il bambino, crescendo, apprende dai genitori il dovere dell'osservazione di sé e dell'addestramento del carattere, inizia ad essere pronto ad affrontare e conoscere situazioni nuove. Se sale nella gerarchia professionale che, nella fase di transizione demografica, diventa più complessa, oppure si muove verso le nuove frontiere che si aprono, egli scopre infatti di poter adattare in modo flessibile e preciso il suo comportamento proprio perché non deve mutare il suo carattere. Egli può distinguere tra carattere e comportamento grazie al fatto che è un individuo con un livello storicamente nuovo di autocoscienza.

La coscienza del Sé è insieme causa ed effetto del fatto che non è più l'ambiente sociale del gruppo primario a operare - o piuttosto eliminare - le scelte in modo automatico. In questa nuova condizione, l'individuo deve decidere cosa fare e di conseguenza cosa fare di se stesso. Questo senso di responsabilità personale, di essere importante in quanto individuo, a prescindere dalla sua famiglia o dal suo clan, lo rende sensibile ai segnali che provengono dal suo ideale interiorizzato. Se l'ideale, come per i puritani, consiste nell'essere «buono», oppure, come per il bambino del Rinascimento, nell'essere «grande», che cosa è necessario fare per ubbidire a questi ordini? E come si fa a sapere di aver eseguito queste difficili autoimposizioni? Come affermavano chiaramente Max Weber e R.H. Tawney descrivendo i puritani, a coloro che si pongono questioni simili resta poco riposo.

Il relativo disagio che vige nelle famiglie fortemente

autodirette - la mancanza di indulgenza e metodicità nel rapporto con i figli - prepara il bambino alla solitudine e al disagio psichico suscitato dalle questioni e dalle situazioni sociali a cui può trovarsi di fronte. Oppure, più esattamente, il carattere del bambino è tale che egli si trova a suo agio in un ambiente che, come la casa paterna, avanza molte richieste e deve tentare di dominare.

Si può quindi affermare che i genitori autodiretti installano un giroscopio psicologico nel figlio e lo mettono in moto; esso viene costruito seguendo le autorevoli indicazioni loro e altrui. Se il bambino è fortunato, il meccanismo di regolazione non girerà né troppo velocemente, con il pericolo di effetti isterici, né troppo lentamente, con il pericolo del fallimento sociale.

### 1.3. *Il ruolo genitoriale nello stadio dell'eterodirezione*

*Carattere e mobilità sociale.* Nella fase dell'incipiente declino demografico, le condizioni per il progresso mutano notevolmente. La persona autodiretta è in grado di vedere le potenzialità industriali e commerciali e di lavorare con lo zelo e la durezza che, nella fase di transizione demografica, vengono richiesti dall'allargamento delle frontiere. Le società a incipiente declino demografico, d'altro canto, non hanno bisogno né di uno zelo né di un'indipendenza simili. Gli affari, la sfera politica, le professioni subiscono una massiccia burocratizzazione, come si può notare nel modo più evidente per esempio in Francia. Tali società si volgono ad altre componenti irriducibili al processo industriale, cioè all '*uomo* che fa funzionare la macchina. In queste

condizioni la mobilità sociale continua ad esistere. Tuttavia essa dipende meno da ciò che un individuo è e fa, che da ciò che gli altri pensano di lui e dalla sua capacità di manipolare gli altri ed essere a sua volta manipolato. Da un altro punto di vista, quando si ha la sensazione che la struttura materiale di una società sia stata costruita o, piuttosto, quando la costruzione può essere routinizzata dalla pianificazione, allora al vertice incomincia ad esserci lo spazio per la persona eterodiretta che è in grado di intravvedere le opportunità offerte all'azione umana[2]. Benché l'abbondanza materiale sia tecnicamente possibile, le persone continuano a lavorare, e a far lavorare, tenendo un ritmo più appropriato alla precedente epoca di transizione demografica; impulsi alla mobilità sono ancora insiti nel loro carattere. *Tuttavia ora il prodotto richiesto non è né la materia prima, né la macchina: è la personalità.*

Per mettere in contatto il tipo di personalità eterodiretta con la struttura economica che le è tipica, si può osservare che, nella produzione della personalità, esiste lo stesso genere di «differenziazione del prodotto», caratteristico della concorrenza monopolistica in generale. Gli economisti applicano il termine «differenziazione del prodotto» allo sforzo di un'azienda di non distinguere i prodotti in base al prezzo, bensì a piccole differenze che tuttavia, unite alla pubblicità, sono sufficienti a sottrarre il prodotto stesso a una diretta concorrenza basata sul prezzo con merci simili. In questo senso, una sigaretta è leggermente più lunga, un'altra è più ovale, mentre un'altra ancora ha un bocchino di sughero o un pacchetto verde. Anche il «Time» e il «Newsweek» si impegnano a differenziare il loro prodotto. E così fanno pure le

industrie di automobili, di motrici, di dentifrici, oppure gli albergatori e le università. In modo analogo, gli individui che competono per ottenere un posto di lavoro nelle strutture commerciali, politiche e professionali tentano di differenziare la loro personalità (in contrasto con le loro effettive capacità tecniche), senza tuttavia eccedere, come fece la Chrysler nel 1934 costruendo prematuramente una vettura dalle forme troppo aerodinamiche. Dal momento che in questo studio l'aspetto sociale della concorrenza verrà usato per indagare persone, servizi e merci, esso verrà definito «differenziazione marginale» per distinguerlo così dall'affine concetto usato dagli economisti.

Freud ha coniato l'espressione «narcisismo delle differenze minime» per descrivere l'orgoglio manifestato da individui, gruppi e nazioni su insignificanti caratteristiche che li distinguono da altri individui, gruppi e nazioni. Talvolta la differenziazione marginale diventa orgoglio oppure ciò che Veblen ha definito «distinzione faziosa». Tuttavia il fenomeno che ho in mente assomiglia più all'angoscia che all'orgoglio, più ad una concorrenza nascosta che ad un'aperta rivalità; il narcisismo è mutato o, come vedremo in seguito, si è amalgamato con altri e più forti elementi.

In queste circostanze, i genitori che, seguendo uno stile autodiretto, tentano di forzare l'interiorizzazione di obiettivi chiari e della disciplina necessaria per raggiungerli, corrono il rischio di vedere i loro figli estromessi dal mercato della personalità. La direzione del giroscopio non è sufficientemente flessibile per il rapido adattamento della personalità richiesto, e ciò avviene proprio perché ci sono altri concorrenti privi di giroscopio. L'impossibilità di

presentare ai loro figli immagini ben definite dell'Io e della società, nella nostra epoca permette ai genitori esclusivamente di dare al figlio gli strumenti con cui possa fare del suo meglio, qualsiasi sia il risultato che con ciò si ottiene. Che cosa sia questo «meglio» non è sotto il loro controllo, ma nelle mani della scuola e del gruppo dei pari che eventualmente contribuiranno a trovargli una collocazione nella gerarchia sociale. Tuttavia anche queste autorità parlano in modo vago; i chiari principi di selezione che una volta guidavano gli individui con un carattere autodiretto non sono più applicabili. L'arrampicata sociale, per esempio, può diventare una questione pubblica proprio nel momento in cui non è più inequivocabilmente desiderabile per quanto riguarda le aspirazioni private. Come dimostrano alcune inchieste svolte da «Fortune», un mestiere sicuro e certo può essere preferibile ad un'occupazione rischiosa con un'alta posta in gioco. Non è più chiaro, inoltre, quale sia la strada che porta verso l'alto qualora un individuo desideri emergere, poiché la crescita del nuovo ceto medio ha distrutto il vecchio e i suoi modelli gerarchici rendendo difficile la comparazione dei ranghi tra le diverse serie gerarchiche esistenti. Un colonnello dell'esercito ha lo stesso «rango» del capo di un'alleanza internazionale? Un professore di fisica di un vicepresidente di una banca? Un radiocronista del presidente di una compagnia petrolifera?

La crescente incertezza riguardo al modo con cui tirar su i figli fa sì che i genitori si volgano ai propri contemporanei per avere consiglio; essi guardano anche ai mezzi di comunicazione di massa e, come la madre citata nell'*exergo* di questo capitolo, si rivolgono anche ai bambini

stessi. Ciononostante essi possono rifarsi ad un qualche schema rigido di educazione infantile e seguirlo. Tuttavia non possono aiutare ma esclusivamente mostrare ai loro figli, con la loro inquietudine, quanto poco essi dipendono da se stessi e quanto invece dagli altri. Qualsiasi contenuto possano insegnare al bambino, essi gli trasmettono anche la loro ansia diffusa e contagiosa. Rendono poi più forte il loro insegnamento, dando la propria approvazione quando il bambino ha successo, e approvando se stessi a causa del successo del figlio.

Certamente spesso anche i genitori autodiretti erano in grado di «amare» soltanto quei bambini che avevano successo nel mondo esterno. Ma, in ultima analisi, i canoni del successo erano ragionevolmente chiari. Il bambino eterodiretto non affronta esclusivamente la richiesta di aver successo, bensì anche il problema di definire che cosa significhi «aver successo». Egli scopre che la definizione e la valutazione di se stesso dipendono dalla compagnia che frequenta: in un primo tempo dai compagni di scuola e dagli insegnanti, più tardi dai pari e dai superiori. Ma tale compagnia non potrebbe essere forse in errore? In questo caso l'individuo può cercare altre e migliori compagnie nei mezzi di comunicazione di massa.

L'approvazione stessa, indipendentemente dal contenuto, in questa situazione diventa pressoché l'unico bene indiscutibile; si agisce bene quando si viene approvati. In questo senso tutto il potere, e non semplicemente qualche potere, è nelle mani del gruppo di approvazione reale o immaginario, e il bambino impara dalle reazioni dei genitori nei suoi confronti, che nulla del suo carattere, nessuna ricchezza, nessuna eredità di nascita o di vocazione, nessun

lavoro svolto vengono valutati in sé ma soltanto in base all'effetto che hanno sugli altri. Aver successo significa per lo più farsi degli amici, o, in ogni caso, gli amici giusti. «A chi viene approvato, verrà data un'approvazione maggiore».

*Dal «tirar su i figli» al «tirar su il padre».* Il bambino eterodiretto tipico cresce in una famiglia nucleare, in quartieri chiusi o in periferia. Ancor più che nell'epoca precedente il padre esce di casa per andare a lavorare, e va troppo lontano per tornare a pranzo. La casa non rappresenta più l'area di un'intimità reale. Poiché la dimensione e lo spazio in cui vive la famiglia diminuiscono e l'abitudine a vivere con persone più anziane tende a scomparire, il bambino è costretto ad affrontare direttamente le tensioni emotive dei suoi genitori. In tali condizioni, aumenta la consapevolezza di sé in rapporto agli altri, specialmente in quanto anche i genitori sono sempre più autocoscienti.

Nelle nuove condizioni sociali ed economiche, i bambini hanno una posizione più elevata. Essi non vengono sottoposti ad un periodo di privazione e sofferenza che susciti sogni compensativi di una vita tranquilla e piacevole. Le ragazze non sono più costrette al pesante lavoro domestico, come avveniva in alcune società precedenti, fino alle soglie della pubertà, quando entravano improvvisamente in possesso di quello che probabilmente era l'unico «capitale» che mai avrebbero potuto trovare, il loro corpo, con cui continuare a vivere quasi fosse una rendita, oppure dilapidare. Fino a tempi recenti anche dai ragazzi appartenenti a famiglie agiate ci si aspettava che scendessero dal letto all'alba per andare a distribuire i

giornali o facessero altri lavori a giornata economicamente vantaggiosi, i quali avrebbero dovuto «formare il carattere».

Ai genitori non manca soltanto la fiducia in se stessi frutto di un'autodirezione vincente, ma anche la strategia della rinuncia propria di molti tipi autodiretti perdenti. La perdita delle vecchie certezze nella sfera lavorativa e delle relazioni sociali è accompagnata dall'incertezza rispetto alle modalità di allevamento dei figli. Inoltre i genitori non si sentono più superiori ai figli. Non avendo più un immediato valore economico, i bambini sono meno numerosi rispetto agli adulti: si fa di tutto - e ciò è oggettivamente possibile - per desiderare realmente tutti i bambini che vengono concepiti e per allevare ed educare tutti quelli che vengono al mondo. Rispetto all'epoca precedente in cui molti bambini non raggiungevano la maturità, la posta in gioco su ogni singolo bambino è maggiore. Inoltre, a parte il fatto che essi possono essere americani migliori dei loro genitori - proprio come la figlia di Jiggs[3] è più alla moda del padre - ci sono indubbiamente altri importanti motivi (che non approfondirò ulteriormente) che spiegano l'interesse generale nei confronti dei giovani che investe tutte le forme di cultura popolare[4].

I cambiamenti storici della vita degli adolescenti diventano estremamente chiari rifacendosi a quei romanzi di formazione del diciannovesimo secolo che descrivevano giovani incompresi che lottavano contro il rigore e l'ipocrita tirannia dei genitori; e ciò si fa particolarmente evidente se si paragona uno dei migliori di tali romanzi, *Così muore la carne*, di Samuel Butler con uno dei migliori esempi contemporanei, il racconto di Lionel Trilling, *The Other Margaret.* Trilling descrive una precoce ragazza proveniente

dal ceto medio-alto, colto e cittadino; Margaret, che frequenta una scuola progressista, ritiene che i neri siano sfruttati e si sente offesa dalla posizione inferiore che «l'altra Margaret», una domestica di colore, occupa nella sua famiglia. Ed è proprio Margaret, la figlia, non i genitori, ad avere il senso della giustizia.

Rispetto alle sue critiche, sostenute dall'autorità della scuola, i genitori, nonostante siano anche loro progressisti, sono sulla difensiva. Essi sono protesi e fortemente interessati a ciò che la figlia pensa - a ciò che pensa di loro. Alla fine tutti e tre gli adulti si adoperano per distruggere la sua illusoria immagine della virtù dell'«altra Margaret»; i genitori con il ragionamento, la domestica comportandosi male. Tuttavia in conclusione i genitori incominciano a preoccuparsi della loro vittoria, temendo che possa recare danno alla loro sensibile bambina. Essi non possiedono la certezza e la sicurezza dei genitori di Teobaldo di *Così muore la carne.*

Nell'ambito di tale trasformazione dell'atteggiamento genitoriale, i mezzi di comunicazione di massa hanno un doppio ruolo. Tanto da essi - dalla radio, dal cinema e dai fumetti - quanto dai loro pari, i bambini apprendono facilmente qual è la norma della condotta genitoriale e come far sì che essi la tengano presente. In questo senso, al bambino viene restituito un genere di realismo che possedeva in una forma molto più elementare nelle società a direzione tradizionalistica: spesso il bambino eterodiretto è più istruito dei genitori, come avviene per l'ormai proverbiale studente di Harvard, *al quale* sono molto poche le cose che i genitori possono insegnare[6].

Come si è detto, anche per i genitori i mass media

rappresentano una fonte di direzione. La loro inquietudine rispetto all'educazione dei figli, spinge i genitori a ricorrere sempre più a libri, riviste, opuscoli forniti dal governo e programmi radiofonici, i quali insegnano alla madre ansiosa ad accettare i propri figli. Lei impara che non esistono bambini problematici, ma solo genitori problematici; impara a guardare introspettivamente la sua psiche ogni qual volta è spinta a negare qualcosa ai figli, compreso un flusso continuo di affetto. Se il bambino è di cattivo umore, allora significa che la madre deve avergli negato qualcosa. E mentre questi educatori dicono alla madre di «rilassarsi» e di «godersi i propri figli», anche questa diventa un'ingiunzione ulteriore da seguire ansiosamente.

Può darsi che i bambini odierni non siano più in grado di riconquistare la forza perduta dagli adulti non più autodiretti. Certamente, spesso questa forza era fittizia, come notava Samuel Butler, ma di solito era sufficiente a soffocare la spontaneità del bambino e a placare la sua ansia diffusa. «Le tenebre della prigione domestica avvolgono il corpo del bambino che cresce», e dietro a queste sbarre il prigioniero può forse sentirsi oppresso, persino in colpa, ma non eccessivamente ansioso. Per contro, ciò che il bambino eterodiretto «apprende» dai genitori è proprio l'ansia, cioè lo stato emotivo in sintonia con l'adattamento eterodiretto.

*La regola della «ragione».* Malgrado la loro autorità sia diminuita, i genitori tentano ancora di controllare le cose; tuttavia con la perdita della fiducia in se stessi, cambiano le tecniche utilizzate. Essi non possono né porsi come modelli -visto che sia loro sia i bambini non sono più così ingenui - né, in coscienza, ricorrere a severe punizioni

corporali e privazioni: al massimo qualche sculacciata, mentre un'aperta contrapposizione fisica tra genitori e figli è propria soltanto dei ceti inferiori.

In particolare nel ceto medio-alto, i genitori fanno ricorso a metodi di «gestione del personale», tentano cioè di manipolare i figli tramite il ragionamento, o più precisamente, la razionalizzazione. Il bambino risponde allo stesso modo. Si potrebbe riassumere la successione storica dicendo che il bambino diretto dalla tradizione si ingrazia i genitori; quello autodiretto combatte o soccombe ad essi; l'eterodiretto li manipola ed è da essi manipolato.

Un film di anni fa, *Il giardino delle streghe,* mentre testimonia la preoccupazione americana rispetto ad alcuni temi di educazione infantile di cui non ci occuperemo direttamente in questa sede, offre anche un interessante esempio di queste relazioni di reciproca manipolazione tra genitore e figlio. Una bambina vive in una tipica casa borghese di una periferia residenziale, linda, con il giardino e una serva nera. Come avveniva in *The Other Margaret,* l'affetto degli adulti, i genitori e la domestica, si concentra in modo eccessivo sulla figlia unica. I genitori suggeriscono alla bambina di invitare i ragazzini del vicinato alla sua festa di compleanno; ma, cadendo nello scherzo di suo padre il quale le aveva raccontato che il grande albero del cortile era una cassetta per le lettere, vi imbuca gli inviti che così non giungono a destinazione. Quando arriva il suo compleanno, i bambini a cui aveva detto che sarebbero stati invitati, le fanno i dispetti e si rifiutano di giocare con lei. Suo padre la rimprovera per averlo preso sul serio, e lei si sente a disagio perché ha litigato con i bambini del vicinato. Tuttavia i genitori (e la domestica) decidono di fare la festa comunque,

«come se». Viene fuori un «party» in cui si tenta di persuadere la bambina che non è avvenuto nulla di tragico, che la festa che si sta svolgendo è bella tanto quanto quella mancata.

I genitori si basano sul fatto che la bambina, in un modo o nell'altro, senza un criterio formale, sappia quando si presuppone che le cose siano «vere» e quando «false». L'albero in quanto cassetta delle lettere è falso, la festa vera. Sentendosi incompresa e sola, la bambina scopre una vera amica in una strana donna che vive quasi come una reclusa in una grande casa. I genitori disapprovano quest'«amica» e il fatto che abbia regalato un anello alla figlia. La bambina si inventa quindi un'amica immaginaria che sta in fondo al cortile, una bella e anziana signora con cui chiacchiera. Il padre non può vedere quest'amica - «vedere» nel vero senso della parola - e punisce la bambina perché dice le bugie.

Si noti la mancanza di discrezione di questa famiglia immaginaria nei confronti della figlia. La scoperta del regalo dell'anello sembra rappresentare il fatto che poche delle sue emozioni sfuggono allo sguardo dei genitori. Inoltre, il fatto stesso che sia il padre a suggerire alla figlia il segreto della finzione «albero-cassetta delle lettere» simbolizza l'intrusione della conoscenza paterna: alla figlia non è concesso avere una propria finzione, ma deve dividerla con il padre da cui dipende per quanto riguarda la determinazione del momento in cui tale finzione può essere applicata. Infine, come ci si poteva aspettare, padre e figlia entrano in un aperto conflitto sull'amica immaginaria; la bambina non può mettere una serratura sulla porta della sua stanza, o sulla porta della sua mente. (In un'abitazione del ceto inferiore la privacy sarebbe ancora minore, per lo meno

dal punto di vista spaziale; tuttavia, da quello psichico potrebbe essere maggiore perché i genitori sarebbero meno interessati alla figlia.)

Si noti inoltre il tono «ragionevole», ma di sottile manipolazione, delle relazioni tra genitore e figlia. Esso è messo in evidenza dal progetto dei genitori di organizzare una festa per la figlia e i suoi pari, e dall'irritazione dei genitori stessi per il suo fallimento. Ancora più significativo è il modo in cui la famiglia affronta la crisi del blocco comunicativo avvenuto nel gruppo dei pari, simbolizzato dalla cassetta per le lettere che non funzionava perché, a sua volta, si era interrotta la comprensione tra padre e figlia su ciò che è vero e ciò che è falso.

È abbastanza ovvio che il fiasco richieda immediatamente un'azione correttiva; in una situazione simile, i genitori dovrebbero *fare* qualcosa. In questo film però i genitori della bambina non fanno nulla, preferiscono eludere il discorso e persuadere la figlia ad accettare l'illusione della festa. Ne risulta una sorta di esagerazione parodiaca del modo con cui gli individui eterodiretti, sia nelle relazioni tra genitore e figlio sia in tutte le altre, fanno continuamente ricorso alla manipolazione e alla contromanipolazione.

In contrasto con ciò, il genitore autodiretto non è particolarmente preoccupato dal risentimento o dall'ostilità del figlio, né propenso a divenirne consapevole. Entrambi, genitori e figli, sono protetti dal divario che li separa. Invece, il genitore eterodiretto non deve superare soltanto la buona condotta del figlio ma anche la sua buona volontà. Egli è quindi tentato di adoperare la sua superiore capacità dialettica per «ragionare» con il figlio. E quando anche il bambino impara ad argomentare - e ciò è parte della sua

sensibile apparecchiatura radar - il genitore è incerto se cedere o ritornare penosamente ai duri metodi dei *propri genitori* autodiretti. Il padre de *Il giardino delle streghe,* dopo aver tentato di dissuadere la figlia dal credere ad un'amica immaginaria ragionando, infine la picchia. Tuttavia a tali scene seguono sempre gli sforzi di riconciliazione dei genitori che trasformano la sculacciata in uno stadio del processo di manipolazione.

È infine necessario osservare il cambiamento del contenuto delle questioni in gioco tra genitore e figlio. I genitori autodiretti, più rigidi e impulsivi, costringono i figli a lavorare, a risparmiare, a pulire la casa, talvolta a studiare e a pregare. Altri, di impostazione meno puritana, vogliono che i figli siano virili, le figlie femminili e caste. Nella fase di transizione demografica tali pretese hanno un significato economico o ideologico. Le case grandi potevano assorbire enormi quantità di lavoro; anche oggi coloro che si affaccendano in abitazioni e giardini più piccoli possono trovare molte cose da fare. Gli stessi genitori, sostenuti dalla scuola, si pongono come esempio di lavoro e studio: si ritiene infatti che ciò sia la strada per una mobilità ascendente, in questo e nell'altro mondo.

Nella famiglia eterodiretta le questioni tra genitori e figli riguardano aspetti non lavorativi dell'esistenza. Nella fase di incipiente declino demografico - più marcatamente in America, ma anche altrove - per i bambini non c'è lavoro in casa e poco anche fuori. Essi non hanno bisogno di spazzolare e pulire alcunché se non se stessi: sono meno efficienti di un'aspirapolvere. Né ci sono schiere di fratelli e sorelle minori da accudire. La madre americana istruita, robusta ed efficiente cura attentamente l'appartamento o la

villetta e, quando non ha un impiego, si sentirebbe inutile qualora fossero i figli a sbrigare le faccende domestiche. Finalmente liberata dall'onere di una prole numerosa, essa affronta[7] — proprio come fa suo marito, come si vedrà in seguito - il problema del tempo libero; spesso la cura della casa e dei figli è la sua autolegittimazione e la sua scappatoia.

Genitori e figli discutono sull'ora dei pasti e su quando bisogna andare a dormire, così come in seguito affronteranno il discorso dell'uso della macchina di famiglia. Essi discutono animatamente, come ne *Il giardino delle streghe,* sui rapporti del figlio con gli «altri» e sulla tonalità emotiva degli stessi argomenti usati. Tuttavia, a causa della natura di tali discussioni, la vittoria dei genitori non è così facile. Nella fase di transizione demografica essi potevano prefiggersi compiti evidenti in sé, per lo meno secondo i criteri accettati sopravvissuti all'epoca ancora precedente. In quella di incipiente declino, invece, le questioni che comprendono il consumo e il tempo libero non sono più evidenti in sé; per risolverle -ammesso che abbiano bisogno di una soluzione - è necessario rifarsi a modelli esterni alla famiglia, cercando le norme in continua trasformazione del gruppo in cui i genitori vivono. La radio e la stampa portano tali modelli nelle case, quasi fossero una sorta di dibattimento processuale da cui il bambino e il genitore in qualità di avvocati traggono le conclusioni da presentare alla Corte[8].

Per riassumere: i genitori nei gruppi eterodiretti installano nei loro figli una sorta di radar psicologico, un dispositivo che non è sintonizzato in modo da controllare i movimenti soltanto in una particolare direzione, guidando e

rafforzando la persona dall'interno, ma è sintonizzato in modo da captare l'agire - specialmente l'agire simbolico — degli altri. Inoltre i genitori influenzano il carattere dei figli esclusivamente nella misura in cui *a)* i loro segnali si confondono con altri; *b)* essi possono collocarli in un determinato ambiente sociale al fine di correggere, sia pur di poco, i segnali che riceveranno; *c)* si assumono il rischio di censurare in modo parziale e precario i messaggi in arrivo. In questo senso l'importanza del ruolo genitoriale diminuisce rispetto a quello autodiretto.

## 2. *I mutamenti del ruolo dell'insegnante*

Con il passaggio della società dall'auto all'eterodirezione, il mutamento della configurazione dell'autorità degli adulti, che non sono genitori, diventa un argomento su cui si potrebbero dire molte cose. Soprattutto per ragioni economiche, dalle case del ceto medio e medio-alto tendono per esempio a scomparire governanti, bambinaie di colore e precettori. Un'importante conseguenza consiste nel fatto che i bambini non vengono più allevati da persone che rappresentano la posizione familiare o di classe. Nell'ambito dell'autodirezione tali posizioni costituiscono un buon esercizio per l'acquisizione di fini generali e, al tempo stesso, una barriera contro l'indiscriminata influenza del gruppo dei pari. Esiste tuttavia una conseguenza ancora più sottile. Il bambino allevato da una governante ed educato da un precettore acquisisce una profonda consapevolezza delle disparità di potere familiari e sociali. Quando esce dalla famiglia per frequentare la scuola o il college è probabile

che non resti impressionato dagli insegnanti; per esempio, una madre benestante diceva al preside della scuola: «Non capisco perché gli insegnanti non vadano d'accordo con Johnny, tutti gli altri servi vanno d'accordo con lui». Un bambino simile non ha alcun interesse a tenere in considerazione i consigli degli insegnanti sulle sue relazioni nel gruppo dei pari e sulla sua vita emotiva.

La presenza di tali adulti in casa - in qualche modo simile alla famiglia estesa delle epoche precedenti - contribuisce a ridurre l'intensità emotiva delle relazioni tra genitore e figlio. Benché il bambino sappia chi è il capo famiglia, egli può sempre contrapporre le altre «figure ufficiali» domestiche all'autorità genitoriale. E infatti, i genitori autodiretti, che spesso non sono particolarmente desiderosi di conquistare l'affetto filiale, sono abbastanza disposti a lasciare che le esperienze affettive del bambino siano legate a persone di estrazione inferiore. Il giovane autodiretto cresciuto in queste condizioni impara a dare libero sfogo alla passione con prostitute o altre persone di classe inferiore. Egli è in grado di avere relazioni impersonali con la gente e, talvolta, è incapace di averne di altro tipo. Questo è il prezzo che paga per l'impermeabilità ai bisogni e ai desideri dei suoi pari, e la spiegazione della sua abilità a corazzarsi contro l'indifferenza o l'ostilità altrui quando persegue i fini a cui tiene.

Le nonne hanno perso la loro autorità, come le governanti. Negli appartamenti moderni non c'è più posto per loro, né — come i bambini — sono in grado di trovare un ruolo economicamente utile. Tuttavia in questa fase demografica la vita media cresce, ed esse continuano ad esistere. Con la maggiore personalizzazione delle relazioni

introdotta dall'eterodirezione, gli «estranei» che vivono in casa diminuiscono e vengono tollerati meno: il problema dei parenti acquisiti, che da parecchi secoli è un classico oggetto di scherzi e burle in molte culture, acquista un nuovo significato quando persone sensibili e maggiormente individualizzate vivono senza alcuna difesa caratteriale reciproca.

La perdita di centralità del ruolo domestico della nonna è inoltre simbolo della rapidità del mutamento discusso in questa sede. Due generazioni la separano dalle pratiche ormai abituali legate alla «frontiera» del consumo. Mentre i genitori tentano di rimaner al passo con i figli sia per mantenersi giovani sia per continuare a esercitare la loro influenza, per i nonni ciò è raramente possibile. Il loro ruolo nella formazione del carattere eterodiretto è quindi trascurabile. Essendo lontani dal rappresentare per il bambino una sorta di «ritratto di famiglia» relativamente coerente che sostiene e dà forza ai genitori, i nonni sono l'emblema della (quasi) impossibilità di apprendere cose importanti da una persona più anziana.

Parallelamente viene meno anche un altro insieme di figure che facevano le veci dei genitori ed erano importanti nelle epoche precedenti: i fratelli e le sorelle che, come i «fagioli» con le «matricole», tormentavano i più piccoli sottoponendoli alle regole della disciplina familiare. Al giorno d'oggi le figlie maggiori - se ce ne sono - preferiscono guadagnare qualcosa facendo le baby sitter, piuttosto che sovraintendere l'educazione dei propri fratelli minori. L'allettante richiamo di un'occupazione può indurre i figli a lavorare fuori dalla pareti domestiche; e ciò ha ancora senso per loro. Ma all'interno della propria casa essi sono gli ospiti

privilegiati di un albergo di seconda categoria, in cui i direttori, seccati ma sorridenti, vengono sottoposti a continue pressioni di rinnovamento.

### 2.1. *Il ruolo degli insegnanti nello stadio dell'autodirezione*

Rimane tuttavia un'importante autorità, un «genitore per procura» il cui potere è probabilmente aumentato in seguito allo spostamento verso l'eterodirezione: l'insegnante. Esamineremo ora approfonditamente il mutamento del suo ruolo.

Nel periodo in cui la conformità del ceto medio viene assicurata dall'autodirezione, la fase scolare inizia relativamente tardi; esistono pochi asili e scuole materne. Per lo più il compito degli insegnanti consiste nell'educare i bambini al decoro e nel prepararli intellettualmente. Il decoro può rappresentare il livello disciplinare minimo necessario a mantenere l'ordine in classe, oppure la raffinatezza massima necessaria per rendere attraenti le ragazze di estrazione sociale elevata. Quando le scuole diventano più numerose, più accessibili e democratiche, l'obbligo di educare i bambini al linguaggio e ai costumi del ceto medio per aiutarli a superare lo stato sociale dei genitori ricade sull'insegnante. Tuttavia l'insegnante non lavora allo stesso livello emotivo del bambino e considera il suo impegno limitato, nettamente separato da quello ugualmente importante della casa.

La struttura materiale della scuola riflette tale situazione. I bambini sono disposti in modo formale, tutti di fronte

all'insegnante, spesso seguendo l'ordine alfabetico. Le pareti sono decorate con immagini delle rovine di Pompei o con il busto di Cesare. Per tutti gli alunni, ad eccezione di alcuni bambini che sono in grado di superare le morte forme della loro educazione classica facendo rivivere l'antichità, quelle figure e quelle statue rappresentano l'irrilevanza della scuola per i problemi emotivi dell'infanzia.

La maestra stessa non comprende, né ha tempo, per questi problemi emotivi, e le relazioni reciproche dei bambini entrano nel suo campo visivo esclusivamente quando sorgono problemi di disciplina. Spesso non ha alcuna autorità: non è altro che una brontolona con una turba troppo numerosa da tenere a bada. Oppure, per mantenere la disciplina, impartisce castighi e punizioni. Su di essi si concentra l'attenzione emotiva dei bambini, unendoli contro l'autorità.

Nel recente film svedese *Torment* vediamo che questi modelli sono ancora all'opera sulla scena contemporanea. Insegnanti e genitori si dividono il compito di instillare i valori autodiretti. La parte del cattivo è impersonata da un insegnante ginnasiale severo, autoritario e nevrotico. Tutti i ragazzi lo odiano, alcuni lo temono; nessuno studente, con un minimo di rispetto per se stesso, si sognerebbe di stringere amicizia con lui, malgrado i suoi sforzi impacciati. Il protagonista principale è un ragazzo che, pur non volendolo, viene spinto a ribellarsi dall'insegnante. Egli e i suoi compagni soffrono, ma né i genitori né gli insegnanti si intromettono nella loro esistenza; essi possono godere di una certa intimità sia fra di loro sia con le ragazze fintantoché non vengano seriamente infrante le regole del decoro. Tale ribellione,

indipendentemente dall'esito, è parte del processo di sviluppo del carattere autodiretto.

Il romanzo di Antonia White *Frost in May,* in cui si racconta la vita di un collegio religioso femminile, offre un altro toccante quadro. Benché a scuola le suore siano piuttosto brave a «modellare il carattere» e reprimano malvagiamente i segni di spontaneità e le inclinazioni della vivace protagonista, esse si basano esclusivamente sulle sanzioni ormai fuori moda del castigo e della salvezza. Le loro allieve si spezzano o si piegano, scappano o prendono gli ordini, ma non si aprono con le suore considerandole amiche. Come in una scuola militare, le uniformi che portano sono il simbolo delle barriere gerarchiche e del controllo che separano i superiori dai bambini.

Possiamo riassumere tutto ciò dicendo che la scuola di questo periodo si occupa prevalentemente di questioni impersonali. Femmine e maschi sono separati. L'attenzione è volta ad un contenuto intellettuale che per la maggior parte dei bambini ha poca presa emotiva. Anche le modalità espressive, come la buona educazione femminile, sono impersonali; al bambino non si chiede di «essere se stesso», né la scuola pretende di essere come «la vita vera». Le insegnanti, sia che si avvicinino al tipo «zitella» sia a quello «materno», non sono in grado di partecipare attivamente alla socializzazione delle inclinazioni o delle relazioni del gruppo dei pari, anche se dovessero avere tempo ed energie sufficienti. Mentre i genitori possono permettere all'insegnante di rafforzare determinate regole morali direttamente legate alla scuola, quali la modestia nel vestire e l'onestà agli esami, e di inculcare loro determinate regole di condotta direttamente legate all'ascesa sociale, essi

difficilmente concedono all'insegnante di interferire nei gruppi di gioco, sia pure per garantire una sorta di democrazia tra bambini di estrazione etnica o economica diversa. Si presuppone che l'insegnante si impegni affinché il bambino segua un corso di studi, non certo affinché questo possa anche piacergli o possa imparare a collaborare con gli altri membri del gruppo. La pratica recentemente invalsa nelle scuole elementari progressiste di decidere se prendere o meno un bambino dopo aver sperimentato la sua capacità di adattarsi ad un gruppo sarebbe stata difficilmente concepibile.

Malgrado la distanza sociale tra insegnante e allievo, l'indiscusso accento che la scuola pone sull'abilità intellettuale è molto importante per la formazione del carattere autodiretto. Con ciò si conferma al bambino che ciò che conta è quello che è in grado di realizzare, non certo la bellezza del suo sorriso o la sua capacità di collaborare con gli altri. Mentre oggi l'oggettività dei criteri di valutazione dell'abilità e della preparazione viene giustamente messa in discussione - è ormai chiaro, per esempio, che l'estrazione sociale influenza i test di intelligenza e le prove scritte - la scuola autodiretta non è consapevole di tali influenze e, di conseguenza, i suoi criteri di giudizio possono sembrare inequivocabili e inalterabili. E proprio per questa ragione essi possono essere interiorizzati sia dai vincenti, sia dai perdenti. Tali criteri vengono percepiti come reali e oggettivi, non come il frutto del capriccio di qualcuno. In questo modo la scuola sostiene la famiglia ponendo ai bambini obiettivi chiari che orientano e danno senso a tutta la loro esistenza.

Qualsiasi sia la sicurezza che i bambini ottengono

conoscendo quale sia la loro posizione - sicurezza che le scuole progressiste eterodirette non danno più - non si deve dimenticare la durezza con cui questo sistema tratta coloro che non riescano a raggiungere la meta: spesso essi vengono spezzati. Da un punto di vista psicologico non c'è pietà per loro. L'intelligenza, lo stato sociale, forse anche la docilità conquistano l'insegnante molto più della «personalità» o dei «problemi». Qualcuno, tra i falliti, si ribella. Ma anche ad essi la scuola ha dato una forma, una brutta forma. Occasionalmente la frontiera o altre possibilità di mobilità offrono una via d'uscita ai «fuoricorso» dell'università; e, ancora più raramente, il ribelle, come un eroe mitologico, dopo aver dimenticato le sue pene ritorna per alleviare il tormento di altri falliti e dare loro la speranza per il futuro. In generale, tuttavia, l'inequivocabilità dei parametri scolastici che danno al bambino una grande sicurezza fa sì che vengano interiorizzati anche dai perdenti. Essi porteranno con sé gli effetti secondari dello *shock* emotivo la cui violenza si sottrarre alla critica e, talvolta, anche al ricordo.

### 2.2. *Il ruolo degli insegnanti nello stadio dell'eterodirezione*

Il movimento a favore di una pedagogia progressista voleva che il talento e la volontà del bambino avessero libero corso sottraendoli a quell'annientamento che era stato il destino di molti, anche di coloro i cui principi di autodirezione potevano sembrare - tanto a loro quanto a un osservatore -sufficientemente stabili e solidi. Il suo scopo, e

in buona misura anche il suo risultato, era sviluppare l'individualità del bambino; il suo metodo consisteva nel concentrare l'attenzione dell'insegnante su molteplici aspetti del bambino che non fossero soltanto l'abilità intellettuale. Tuttavia, al giorno d'oggi l'educazione progressista spesso non è più progressista: con la crescita dell'eterodirezione, i metodi educativi che avevano avuto una valenza di liberazione, possono tendere ad ostacolare l'individualità piuttosto che a favorirla e proteggerla. Questa storia può essere raccontata velocemente.

Le scuole progressiste hanno contribuito all'abbassamento dell'età scolare; i gruppi di bambini tra i due e i cinque anni non imparano ad associare la scuola con adulti minacciosi e argomenti noiosi, bensì con il gioco e con persone comprensive. Queste ultime sono, sempre più, giovani che si sono laureate in college in cui hanno imparato a prestare maggiore attenzione all'adattamento sociale e psicologico del bambino piuttosto che ai suoi progressi scolastici, e ad analizzare la prestazione intellettuale per coglierví i segni del disadattamento sociale. Queste nuove maestre sono più specializzate. Esse non pretendono di «comprendere i bambini», ma hanno studiato i testi di A.L. Gesell sui bambini di cinque o nove anni; con la loro maggiore competenza riescono a prevenire il fatto che i bambini si uniscano creando un muro di sfiducia e cospirazione contro la scuola; tale competenza permette inoltre all'insegnante di prendere parte alla socializzazione di sfere quali quelle del consumo, delle relazioni d'amicizia e dell'attività immaginativa, a cui l'insegnante di vecchio stampo non poteva partecipare, qualunque cosa desiderasse personalmente. La nostra società opulenta può permettersi

questa quantità di individualizzazione e di scolarità «non necessaria».

Anche l'organizzazione materiale - la disposizione dei banchi, la divisione secondo l'età, le decorazioni delle pareti - simbolizza il mutamento della funzione dell'insegnante. Le classi sono miste. I posti a sedere vengono assegnati informalmente: la disposizione secondo l'ordine *alfabetico* scompare, lasciando il posto a quella *sociometrica* che unisce gli amici. Ciò significa che spesso la scelta del banco diventa problematica, un indizio topografico delle relazioni d'amicizia. Secondo Gesell, la disposizione è tanto rigorosa quanto era quella secondo le capacità intellettuali propria dell'epoca precedente; qualsiasi siano le loro doti intellettuali, i bambini stanno insieme a quelli che ritengono essere i loro pari sociali[9]. Anche i banchi cambiano forma: non sono più luoghi in cui nascondere degli oggetti, ma diventano tavolini più facilmente spostabili con una scansia aperta. L'insegnante non sta più seduta su una cattedra posta su una pedana o impettita alla lavagna, ma si muove in un ambiente familiare.

Cambia soprattutto l'aspetto delle pareti, che nella scuole moderne sono decorate dai disegni dei bambini, oppure dai montaggi fotografici fatti durante le lezioni di scienze sociali. In questo modo, la competizione e i problemi infantili contemporanei si affacciano da pareti che, come l'insegnante, non sono più impersonali. Tutto ciò ha un aspetto progressista, sembra quasi il benvenuto dato alla creatività e all'individualità; tuttavia si incontrano nuovamente dei paradossi. Mentre voti e pagelle perdono d'importanza, queste nuove modalità scolastiche sembrano quasi domandare al bambino: «Specchio, specchio delle mie

brame, chi è la più bella di tutto il reame?»[10].

Sebbene i disegni e i montaggi fotografici dei bambini mostrino le considerevoli doti dell'immaginazione pre-adolescenziale, la scuola - come nel periodo precedente - continua ad essere una delle istituzioni che distrugge la fantasia. Nella maggior parte dei bambini l'immaginazione si inaridisce con l'adolescenza. Ciò che sopravvive non sono né l'abilità né la fantasia artistiche, ma la socializzazione del gusto e dell'interesse che si può già vedere all'opera nella stilizzazione percettiva dei disegni e dei racconti infantili. Le composizioni degli alunni degli ultimi anni possono essere caratterizzate dal termine «realismo». Tale realismo è finemente influenzato dagli ideali del movimento progressista. Cesare e Pompei vengono sostituiti da visite a magazzini e latterie, da carte geografiche tratte da «Life» e dal «Weekly Reader»; e le fiabe da servizi giornalistici su treni, telefoni e grandi magazzini e, in seguito, da documentazioni sui rapporti razziali, sulle Nazioni Unite o sull'America Latina.

Questi mutamenti della disposizione spaziale e degli argomenti trattati favoriscono l'abbattimento delle barriere tra insegnante e allievo che, a sua volta, contribuiscono ad abbattere quelle tra gli studenti stessi, permettendo quella veloce circolazione del gusto, preludio della socializzazione eterodiretta. Mentre lo scolaro autodiretto poteva nascondere sotto al letto le sue storie e i suoi disegni - come faceva l'adulto tenendo il diario - il bambino eterodiretto legge i suoi racconti davanti al gruppo e appende i suoi disegni alle pareti. Il gioco, che nel periodo precedente era spesso un passatempo extrascolastico e privato, tutt'al più condiviso da un piccolo gruppo, diventa ora parte

integrante dell'impresa scolastica stessa, al servizio di un obiettivo «realistico».

In questa situazione, l'insegnante ricopre spesso il ruolo di leader d'opinione. La maestra è l'unica che diffonde i messaggi relativi al gusto provenienti dai centri urbani progressisti. Comunica ai bambini che ciò che conta non sono la loro diligenza o lo studio come tali, ma il loro adeguamento al gruppo e la loro capacità di collaborazione, iniziativa e comando (attentamente stilizzate e limitate).

Particolarmente importante è il fatto che l'attitudine alla collaborazione e al comando, inculcate nel bambino e da esso attese, sono frequentemente prive di contenuto. Nella scuola materna non è importante se Johnny gioca con una macchinina o con la sabbia; conta molto di più se si azzuffa con Bill per via di un oggetto qualsiasi. In realtà ci sono ben poche scuole veramente progressiste che applicano il metodo Dalton o procedimenti simili, permettendo al bambino di scegliere liberamente i programmi, di svilupparsi secondo la propria natura e di consultare amichevolmente l'insegnante con la stessa facilità con cui si consulta una biblioteca; in questo caso la collaborazione è necessaria e significativa per costruire progetti seri. Tuttavia, molto più spesso l'insegnante continua a tenere in mano le redini dell'autorità, pur occultandola, così come fanno i suoi «compari», i genitori eterodiretti, sotto il manto del «ragionamento» e della manipolazione. L'insegnante determina il programma e i tempi, anzi spesso fa sì che i bambini restino indietro in quanto non capisce che, abbandonati a se stessi, essi sono incuriositi da cose molto astratte. La maestra può frenarli rendendo l'aritmetica «realistica» o le lingue divertenti e sostituendo

alla storia le scienze sociali. Portata all'estremo, in tale situazione non si presenta nulla che, per essere fatto, richieda la collaborazione dei bambini. Sarà comunque l'insegnante a farlo per loro. Di conseguenza, quando chiede loro di collaborare, in realtà chiede loro semplicemente di essere simpatici e gradevoli.

Benché tale richiesta appaia semplice, non è fatta casualmente; l'insegnante è molto severa su questo punto. Venuti meno i vecchi metodi disciplinari, l'insegnante è in qualche modo ancora più impotente dei genitori che possono sempre ricorrere ad essi in momenti difficili, anche se con sensi di colpa e spesso vanamente. L'insegnante non si azzarda né si cura di farlo: le è stato insegnato che la cattiva condotta dei bambini implica una sua deficienza lavorativa. Inoltre non si preoccupa del contenuto intellettuale di ciò che viene insegnato, che non serve nelle riunioni del corpo docente o nelle discussioni dell'Associazione genitori-insegnanti. Spesso questi gruppi di adulti sono unicamente preoccupati della tolleranza etnica ed economica dell'insegnamento; il conseguente accento posto sulle scienze sociali significa un'ulteriore diminuzione dell'importanza del contenuto intellettuale e dell'abilità. Le energie emotive dell'insegnante vengono quindi incanalate nell'ambito delle relazioni di gruppo. Si sviluppano le sue capacità sociali: può prestare particolare attenzione alle combriccole basate su «semplici relazioni amicali», cercando di spezzarle per paura che qualcuno possa esserne escluso. Essa deve quindi tenere a bada la predilezione per determinati bambini. Ha inoltre bisogno della collaborazione generale di tutti per essere sicura di svolgere bene il suo lavoro. La sua superficiale

affabilità e benevolenza, unite alla celata inquietudine circa le reazioni dei bambini, devono produrre una grande confusione nei bambini stessi, i quali probabilmente trarranno la conclusione che non collaborare è la cosa peggiore che si possa fare.

Certamente l'insegnante si preoccuperà che i bambini collaborino a piccole cose: alla decisione se studiare la storia peruviana o quella colombiana, alla nomina del capoclasse in quanto precoce esercizio dei grandi rituali «elettorali» e «parlamentari» contemporanei, alla raccolta dei contributi per la Croce Rossa o per altre associazioni. Si presuppone così che i bambini imparino la democrazia, quotando al ribasso le capacità intellettuali e al rialzo quelle gregarie e l'affabilità. Uno spazio democraticamente aperto per il talento, basato sul rispetto dell'abilità a *fare effettivamente* qualcosa, tende a sopravvivere esclusivamente nell'atletica.

Esiste una strana somiglianza tra il ruolo dell'insegnante nelle classi poco numerose della scuola moderna (ruolo che, dalle scuole private progressiste, si è diffuso a parecchie scuole pubbliche) e quello della sezione «relazioni industriali» di una fabbrica moderna. Anche quest'ultima si interessa sempre più alla collaborazione tra gli operai e tra questi e la direzione, poiché diminuisce l'importanza dell'abilità tecnica. In alcuni degli stabilimenti più avanzati esiste un modello di decisione democratico su questioni controverse, talvolta importanti perché riguardano tariffe del lavoro a cottimo e scatti di anzianità, ma di solito banali quanto le analoghe decisioni prese dal consiglio della scuola elementare. Così al bambino eterodiretto a scuola si insegna a trovare il proprio posto in una società in cui la

preoccupazione del gruppo non si volge in primo luogo a ciò che produce quanto alle relazioni interne al gruppo stesso, al suo morale.

[1] Margaret Mead, che ha contribuito in modo molto stimolante a questo ambito di ricerca, ha messo in evidenza come il genitore protestante trasmettesse al figlio l'eredità dei suoi sforzi non coronati dal successo di vivere secondo un ideale e come ciò fosse un impulso che spronava al progresso e al cambiamento, nonostante l'affermazione dell'ideale in quanto tale non mutasse. Cfr., ad esempio, M. Mead, *Social Change e Cultural Surrogates*, in «Journal of Educational Sociology», 14 (1940), p. 92, ripubblicato in *Personality in Nature, Society and Culture,* cit., p. 511, e in particolare pp. 520-521.

[2] Chiaramente non esiste nessuna legge secondo la quale le società nello stadio di incipiente declino demografico debbano diventare verticistiche e burocratiche. È concepibile che una mobilità ancora maggiore possa essere introdotta dallo spostamento della popolazione e di altre risorse verso il terziario, dal grande aumento del tempo libero e dell'industria ad esso connessa. Torneremo su questo argomento nella terza parte del volume.

[3] Jiggs, sua moglie Maggie e la figlia sono i personaggi di una serie di fumetti in cui viene ironicamente rappresentato il *ménage* familiare americano [*N.d.T.*].

[4] Questi importanti fenomeni sono stati messi in evidenza da Margaret Mead. Cfr. *And Keep Your Powder*

*Dry,* New York, William Morrow, 1942.

[5] L. Trilling, *The Other Margaret,* in «Partisan Review», 12 (1945), pp. 381 ss.

[6] Tuttavia, in particolare nella classe media la consapevolezza ha limiti che nella famiglia diretta dalla tradizione avevano minore importanza. Qui il bambino che aveva delle cognizioni sul sesso, ne avrebbe potuto vedere i riflessi nella vita quotidiana degli adulti che lo circondavano. Egli avrebbe potuto sapere che, se suo zio al lavoro era particolarmente allegro o di cattivo umore, ciò era legato a quanto era avvenuto al villaggio la notte precedente. Per contro, il bambino eterodiretto conosce il sesso soltanto - per così dire - in astratto. Egli non è quindi logicamente in grado di collegare la vita notturna di cui conosce l'esistenza con la serietà del mondo degli adulti a cui si trova di fronte a scuola, nei negozi o a casa. Essendosi liberato dal mito del sesso, che Freud aveva scoperto nei giovani del suo tempo, egli trova che la passione abbia un ruolo maggiore nei fumetti e nei film piuttosto che nella vita che è in grado di osservare, poiché quest'ultima è una vita in cui le persone sono educate a nascondere le proprie passioni e ad agire prescindendo dalla propria corporalità. Questa è forse una delle ragioni per cui spesso il sesso rimane un eccitante mistero per l'adulto eterodiretto, malgrado tutta la sua istruzione, tutto il suo disincantamento e tutta l'esperienza che ha di esso (questo aspetto verrà approfondito nel settimo capitolo). E, in generale, il realismo del bambino eterodiretto circa il mondo adulto non è ostacolato tanto dalle inibizioni di stampo vittoriano quanto dalle indefinibili suddivisioni della vita adulta stessa, quali la vaga separazione tra lavoro e tempo libero, di cui discuteremo in

seguito.

[7] Per esprimere questo concetto qui tradotto liberamente, Riesman fa implicito riferimento al primo verso di una filastrocca che recita: «There was an old woman who lived in a shoe, / She had so many children she didn't know what to do» [*N.d.T.*].

[8] Per avere un indice approssimativo delle case in cui veniva trasmessa l'eterodirezione rispetto a quelle in cui prevaleva l'autodirezione, Morris Janowitz proponeva di distinguere le famiglie che comperano soltanto periodici quali «Life» e «Look», fumetti e riviste cinematografiche da quelle che comperano riviste quali il «Saturday Evening Post» o il «Collier's». Il primo gruppo è per l'intera famiglia, e può essere compreso facilmente sia dai bambini che dagli adulti, o forse più facilmente dai bambini. Il secondo si rivolge principalmente agli adulti escludendo i bambini.

[9] H.G. Becker, nella sua tesi di dottorato intitolata *Role and Career Problems of the Chicago Public School Teacher* (University of Chicago, 1951) ha analizzato le conseguenze che il venir meno dell'abitudine di far saltare o ripetere gli anni ha avuto sulla disposizione delle aule. L'insegnante che ha di fronte un gruppo di coetanei ma con profonde differenze di capacità e impegno affronta la situazione dividendo la classe in due o tre gruppi formati da bambini con uguali capacità. La mobilità tra gruppi viene scoraggiata e i bambini vengono incoraggiati a imitare i membri del proprio gruppo. È probabile che nelle scuole pubbliche l'insegnante sia autodiretta, ma sia costretta dalla situazione a favorire l'eterodirezione tra i suoi alunni. La seguente citazione tratta dalle interviste di Becker è un significativo

esempio del modo in cui un'insegnante favorisca l'eterodirezione sforzandosi di indurre i bambini a trascorrere fine-settimana più interessanti. «Con ogni classe inizio l'anno facendo un'indagine. Faccio alzare ogni bambino e gli chiedo di raccontare che cosa ha fatto durante il weekend. Negli ultimi anni ho notato che sempre più bambini saltano su e dicono: "Sabato ho visto uno spettacolo, domenica ho visto uno spettacolo". Sono venticinque anni che insegno e non avevo mai sentito cose del genere. I bambini erano soliti fare cose più interessanti, vedevano luoghi diversi invece di andare a spettacoli. Io elenco allora tutte le cose interessanti che potrebbero essere fatte, come visitare un museo o cose simili, oppure giocare a baseball e andare in bicicletta. Alla fine del trimestre un bambino che alzandosi deve dire "sabato ho visto uno spettacolo, domenica ho visto uno spettacolo" si vergogna, perché i compagni lo deriderebbero. In questo modo essi cercano di fare cose realmente interessanti».

[10] In modo ancora più paradossale, spesso capita che quelle scuole che insistono maggiormente sul fatto che il bambino debba essere originale e creativo, innalzano le pretese rendono più difficile per l'alunno essere veramente così. Egli non osa imitare il maestro e, in alcuni casi, neppure ciò che ha fatto precedentemente. Benché l'introduzione di materie artistiche nei programmi scolastici dischiuda a molti bambini un mondo che altrimenti non avrebbero avuto tempo o occasione di conoscere, altri vengono indotti a socializzare prestazioni che in precedenza pari e adulti non avrebbero notato.

*Capitolo terzo*

# La giuria dei pari: mutamenti degli agenti formativi del carattere (II)

> L'individualismo è una fase di transizione tra due tipi di organizzazione sociale[1].

## 1. *Il gruppo dei pari nello stadio dell'autodirezione*

Con il declino della famiglia estesa (il tipo di famiglia diretta dalla tradizione che poteva comprendere zii, zie, cugini e altri parenti), nella casa autodiretta il bambino si trova spesso ad affrontare la severa oppressione di genitori idealizzati. Egli può competere con fratelli e sorelle per conquistare il loro favore o evitarne la disapprovazione. In teoria i figli possono unirsi contro i genitori tirannici, ma, a giudicare dai romanzi, è più probabile che i genitori seguano la formula del *divide et impera.* Nella famiglia, i figli non possono reagire come un gruppo di pari poiché tra essi esistono differenze d'età. Di conseguenza, qualsiasi bambino in qualsiasi momento affronta problemi unici ed è solo davanti ad essi, escludendo il caso fortuito di una zia o una governante particolarmente comprensive.

Questo è il prezzo che il bambino autodiretto paga per

una situazione in cui la sua maturazione non viene ritardata dall'attesa di un gruppo di pari coetanei. I genitori non lo tengono in poca considerazione perché, secondo «le autorità», non è ancora pronto a svolgere determinati compiti. Nelle lettere di Lord Chesterfield al figlio si ritrova il presupposto che pervade gran parte della letteratura del primo periodo industriale, e cioè che il bambino è semplicemente un giovane adulto ancora parzialmente inesperto. Lord Chesterfield scrive come se il figlio quindicenne avesse raggiunto la piena maturità sessuale e intellettuale e avesse soltanto bisogno di accrescere la sua saggezza e di conquistare ascendente nel rapporto con gli adulti. L'adulto autodiretto non considera i problemi legati all'educazione dei figli al gioco con gli altri bambini esterni alla famiglia o all'amichevole collaborazione con loro parte della sua responsabilità genitoriale.

Ne consegue che il bambino, circondato da adulti autodiretti, è spesso posto di fronte a richieste quasi assurde. Egli non viene frenato, ma non gli viene data neanche alcuna possibilità. Nella fase di sviluppo, il bambino può reagire a tali richieste con un senso di colpa e un disperato sforzo di vivere secondo quel modello, oppure con una solitaria ribellione ad esso; non può rispondervi, come avviene invece in un ambiente eterodiretto, usando il gruppo dei pari come strumento per «mettere in riga» gli inquieti adulti, qualora ripongano su di lui aspettative assurde o insolite. In questo periodo è infatti talora possibile allevare i figli isolandoli dal gruppo dei pari, benché a scuola abbiano contatti formali con altri bambini. L'immagine del povero ragazzo e della povera ragazza ricchi è una creazione di quest'epoca in cui i bambini sono spesso, socialmente,

«prigionieri» di genitori e governanti.

In ognuna delle tre fasi della curva demografica, il luogo di residenza tende ad avere significati completamente diversi. Ad eccezione di alcune popolazioni di cacciatori e di nomadi, nella fase di elevato potenziale demografico la dimora è stabile. In quanto luogo in cui si svolge la maggior parte del processo di socializzazione, essa simbolizza la soverchiante importanza che la famiglia estesa ha all'interno di tale processo. Nella fase di transizione demografica, il giovane adulto deve varcare l'uscio domestico e fondare altrove una nuova famiglia. Egli va verso frontiere e città selvagge, si sposa e si sistema. La nuova abitazione ha un ruolo decisivo per la socializzazione dei figli, benché la scuola e altre istituzioni specializzate extra-domestiche acquistino un'importanza crescente.

Nella fase di incipiente declino demografico, la gente continua a spostarsi alla ricerca di nuove frontiere del consumo e della produzione. Cerca cioè un buon vicinato fra cui i suoi figli possano incontrare persone piacevoli. Sebbene la maggior parte degli individui che, nell'America odierna, si trasferisce all'interno della stessa città e da una all'altra sia in cerca di impieghi migliori, cerca anche migliori ambienti e quindi migliori scuole. Poiché sono molti coloro che si affaccendano per conquistare le stesse cose, la pressione esercitata, unita alla rapida trasformazione dei valori residenziali e delle mode propria delle città americane, fa sì che nessuno possa mai sistemarsi stabilmente per il resto della sua vita. (E quando i figli sono grandi e hanno messo su casa, i genitori saranno inclini a trasferirsi nuovamente, forse per cercare beni di consumo più consoni alla loro età, come per esempio una località più

soleggiata.) Per mezzo della loro scelta residenziale, i genitori eterodiretti mostrano così in quale conto tengano le relazioni dei figli. Vivendo con uno o due figli in uno spazio ristretto, per far posto alle attività del bambino che cresce la famiglia della città e della periferia ha chiaramente bisogno di sfruttare lo spazio - fisico ed emotivo - esterno alle mure domestiche. (Nel corso della stessa epoca, le famiglie della classe operaia hanno ottenuto spazi residenziali molto più ampi di quanto non fossero nelle prime fasi del processo di industrializzazione; tuttavia nel presente studio si tiene conto esclusivamente della storia della famiglia del ceto medio.)

Ritornando alla situazione del bambino autodiretto, si nota che egli trova i suoi compagni di gioco o tra i suoi fratelli e sorelle oppure tra un gruppo d'età di analoga ampiezza esterno alla famiglia. Questo modello sopravvive ancora nelle aree rurali in cui, in piscina o sul campo da calcio, le gang sono fortemente ordinate secondo l'età e non esistono campi da gioco separati. Tuttavia ci si aspetta che il bambino, dopo aver raggiunto l'«età della ragione sociale», limiti le sue amicizie a persone che appartengono approssimativamente alla sua stessa classe sociale. La classe deve rappresentare una barriera chiara e consapevole poiché le linee di demarcazione etniche o di classe del vicinato sono meno marcate di quanto lo siano oggi in molti quartieri (proprio come accade ancora spesso tra meridionali bianchi e persone di colore, che vivono fisicamente vicini). Per i bambini autodiretti tra i cinque e i quindici anni, anche il sesso costituisce una barriera, dal momento che l'istruzione mista è rara e anche dove formalmente esiste gli sforzi per mescolare i sessi sono ancora più piccoli di quelli per

mescolare le classi sociali: i balli della scuola non erano ancora stati inventati. Il bambino autodiretto, che viene limitato nella scelta delle amicizie, ma che, a sua volta, si limita riconoscendo chiaramente il suo status sociale e quello a cui aspira, apparirebbe «troppo selettivo» alla maggior parte degli odierni bambini eterodiretti.

Avvicinandosi all'adolescenza, il bambino autodiretto cerca uno o due amici intimi all'interno dei confini geografici e moralistici leciti. In un parente più vecchio o in un amico egli può trovare qualcuno da imitare e ammirare. Tuttavia, nella maggior parte dei casi sceglierà il suo compagno sulla base di un comune interesse a determinati giochi e hobby, hobby che tendono ad avere un carattere fortemente marcato e a continuare anche nella vita adulta. Questo modello può essere ancora osservato in una scuola maschile inglese dove quasi tutti hanno un hobby. Per alcuni studenti l'hobby tiene loro compagnia al punto da sentirsi soddisfatti anche da soli. Altri troveranno degli amici tra gli ornitologi dilettanti o gli appassionati di motociclette, tra i collezionisti di minerali o i cultori della poesia.

Come si vedrà nel capitolo quindicesimo, l'hobby o l'abilità artistica in quanto tali non sono un chiaro segno di autodirezione; essi possono essere perseguiti anche da bambini eterodiretti. Fino ad un certo punto, entrambi i tipi di hobby possono anzi nominalmente coincidere. Tuttavia il significato e il contesto sociale in cui si collocano sono molto diversi. Il bambino autodiretto divide raramente il suo hobby con un gruppo di pari ampio (i collezionisti di francobolli potrebbero rappresentare un'eccezione); i bambini con gli stessi interessi si incontrano per scambiarsi

entusiasmanti dettagli tecnici, così come due allevatori potrebbero scambiarsi ragguagli sulle razze bovine che rispettivamente preferiscono. In questi incontri non c'è nulla che sia fonte di ansia: non esiste il problema di mantenere quella differenziazione marginale del gusto (cioè una differenza non eccessivamente marcata) che si ritrova negli eterodiretti. Per il bambino la scelta dell'hobby non vacilla perché altri ne hanno di diversi; anzi, la sua peculiarità, ampiamente rispettata, si rafforza.

Vorrei esortare il lettore a non guardare tutto ciò troppo nostalgicamente, avendo in mente *Penrod* o *Le avventure di Huckleberry Finn,* oppure idealizzando la propria gioventù. Nello sport o nello studio il gruppo dei pari può diventare estremamente competitivo, aiutato e incitato da allenatori, insegnanti e altri adulti. Molti ragazzi e ragazze che, durante le scuole elementari, erano soliti vincere dei premi, vanno in crisi quando non riescono a superare le più impegnative competizioni della scuola superiore. In tali contesti la posta in gioco è alta, e sembra esserlo ancora di più; il bambino autodiretto non può certo mutare con facilità, e anticipando i tempi, gli obiettivi che gli sono stati inculcati qualora gli appaiano inattuabili. Inoltre genitori e insegnanti, nella loro ingenuità psicologica, possono elevare a modello quegli odiosi giovanotti che lavorano indefessamente, vestono in modo accurato e sono di buone maniere.

Oltretutto, il destino di molti bambini autodiretti è la solitudine tanto dentro quanto fuori casa. La casa, la scuola e il tragitto che le separa possono essere luoghi di angherie, persecuzioni e incomprensioni. Nessun adulto interviene per aiutare il bambino solo o schernito offrendogli la sua

simpatia, ponendogli domande o consigliandolo. Gli adulti non ritengono che il gioco infantile sia comunque molto importante; e criticheranno quei bambini che appaiono troppo assorbiti dal gioco e troppo poco dal lavoro. Nessun insegnante che abbia abbracciato metodologie sociometriche tenterà di spezzare i gruppetti di compagni di scuola per vedere che nessuno venga isolato. La storia raccontata dai Lynd in *Middletown* di una figlia che abbandona la scuola superiore perché sua madre non poteva permettersi di darle delle calze di seta, mostra quanto lo snobismo di ragazzi e ragazze possa essere feroce. Spesso i bambini, non sapendo di avere diritto all'amicizia, alla comprensione, al divertimento, non sapendo cioè che gli adulti potrebbero anche nutrire un sincero interesse per queste cose, soffrono in silenzio e tollerano l'intollerabile.

Soltanto dal punto di vista odierno possiamo vedere retrospettivamente i vantaggi di tali svantaggi. Possiamo vedere che, in una società basata sul valore dell'autodirezione, la solitudine e persino la persecuzione non sono considerate il peggiore dei destini possibili. I genitori, e talvolta anche gli insegnanti, possono avere una schiacciante autorità morale, ma il gruppo dei pari ha un peso morale minore, per quanto attraente o minaccioso possa essere. Non intervenendo per guidare e aiutare il bambino, gli adulti non gli dicono neppure che dovrebbe essere un membro della folla e che *deve* divertirsi.

### 2. *Il gruppo dei pari nello stadio dell'eterodirezione*

Nell'epoca dominata dall'eterodirezione, i genitori

perdono il loro ruolo un tempo incontrastato: il padre non è più «il padrone» o colui che nomina altri padroni. Altre figure dell'autorità adulta, quali le istitutrici o le nonne, tendono a scomparire oppure, come l'insegnante, assumono un ruolo nuovo di mediatori e animatori nell'ambito del gruppo dei pari: un ruolo, questo, forse non troppo diverso da quello di parecchi pastori che, predicando ai fedeli, passano «dalla moralità al morale».

Come è stato indicato in precedenza, la città in cui cresce il bambino eterodiretto è sufficientemente grande e stratificata - tenendo conto anche della cintura suburbana - da permettere la creazione di gruppi ordinati secondo l'età e secondo la classe. Sarà quindi possibile mandarli a scuola, al parco giochi e al campeggio estivo insieme ad altri bambini che hanno praticamente la stessa età e la stessa posizione sociale. Se gli adulti sono i giudici, questi pari sono la giuria. Così come in America il giudice è limitato da leggi che danno alla giuria un potere che non ha in nessun altro paese in cui vige la *common law*, così anche il gruppo dei pari americano ha un potere che non ha uguali in tutto il mondo del ceto medio.

*Il processo.* Mentre spesso il genitore autodiretto forzava il passo del figlio per quanto riguardava i suoi «doveri» domestici quali, per esempio, la pulizia o la cura di sé, quello eterodiretto che in tali questioni tende ad essere più permissivo, gli forza il passo con la stessa impazienza per quanto riguarda la vita sociale, pur senza esserne pienamente consapevole. I genitori odierni sono i registi degli incontri tra bambini di tre e quattro anni, proprio come, in precedenza gli adulti predisponevano i matrimoni.

Quindi, mentre gli orari delle poppate del neonato si basano sempre più sulle sue richieste, nel momento in cui, crescendo, inizia la socializzazione esterna alla casa le sue richieste non vengono più esaudite. L'orario giornaliero rappresenta uno sforzo per coltivare tutte le qualità attualmente fondamentali e in particolare lo spirito gregario, in cui la madre riveste i panni di autista, organizzatrice e segretaria. Ad alcuni adulti preposti alla sorveglianza pare inconcepibile che un bambino possa preferire la sua compagnia o quella di un unico amichetto.

Il bambino si trova quindi di fronte a quelli che potremmo definire i suoi «pari sociometrici» e non attorniato da pari con cui condivide cose meno visibili, quali il temperamento o il gusto. Poiché non ci sono differenze visibili, non è facile metterlo nella condizione di giudicare o di rendersi conto di queste differenze invisibili. Pubblicamente la situazione è altamente standardizzata: ogni bambino affronta la cultura dei cinque o dei sei anni in un momento determinato dell'abituale ciclo dell'educazione e della ricreazione infantili. Come si vedrà in seguito, quest'alta standardizzazione indebolisce il potere dei genitori; ogni deviazione dai modelli dati viene percepita da loro stessi e dal bambino come una dimostrazione della loro mancanza di esperienza e della loro inadeguatezza. In questa situazione l'adulto si preoccupa che il bambino abbia successo nel gruppo dei pari interessandosi quindi del suo adattamento. Anch'essi tendono a ignorare e addirittura a sopprimere le differenze invisibili tra il proprio figlio e i figli degli altri. Tali differenze potrebbero mettere in dubbio anche il loro adattamento, il loro essere correttamente sintonizzati con i segnali relativi all'allevamento dei figli.

In queste condizioni, la maggioranza dei bambini apprende velocemente; gli stessi adulti che curano lo sviluppo delle capacità intellettive infantili (e che con ciò le comprimono), non sono forse sufficientemente impressionati da quanto siano equilibrati i bambini eterodiretti in molte situazioni sociali. Essi non sono timidi né con gli adulti, né con l'altro sesso, insieme al quale sono andati a balli e feste, oltre che vedersi quotidianamente a scuola e fuori. Inoltre tale adattabilità prepara il bambino a un tipo di mobilità sociale diversa da quell'esperienza dell'arrampicata sociale fatta da un *parvenu* in un ambiente autodiretto. Era molto raro che quest'ultimo acquisisse la finezza intellettuale e sociale dei suoi nuovi colleghi, dandole spesso un'enfasi che sfociava nel ridicolo; o conservava i suoi modi rozzi e bassi, oppure, durante la sua ascesa sociale, tentava penosamente di impararne di nuovi. In entrambi i casi, il codice di condotta convenzionale e limitato a cui si atteneva era inequivocabile. Il bambino eterodiretto è invece in grado di muoversi tra i nuovi compagni adattandosi in modo quasi automatico ai più indefinibili *status symbol.*

Tenendo a mente il risultato positivo della sociabilità eterodiretta, volgiamo ora l'attenzione da ciò che il gruppo dei pari insegna e suscita a ciò che reprime. Oggi i bambini dai sei anni in su dicono spesso: «Lui [o lei] pensa di essere *grande*» (oppure «pensa di essere *qualcosa*»); questa frase simbolizza il ruolo del gruppo dei pari nella creazione dei tipi eterodiretti. Ci si sforza di livellare tutti coloro che stanno al di sopra o al di fuori, in ogni direzione. Ad iniziare dai giovanissimi, per poi procedere oltre, l'aperta vanità viene trattata come la peggiore delle offese,

come forse lo sarebbe stata la disonestà nel periodo precedente. Darsi delle arie è proibito.

Collera, aperta gelosia, malumore: secondo il codice del gruppo dei pari anche queste sono offese. Tutte le qualità troppo evidenti e troppo personali, tutti i vizi vengono più o meno eliminati o repressi. Le sentenze emesse sugli altri da parte dei membri del gruppo dei pari sono così chiaramente una questione di gusto che sono costretti a ricorrere alle frasi più vaghe e a trovare forme espressive sempre diverse: «attraente», «pidocchioso», «testa quadra», «caro mio», «tipo in gamba», «tesoruccio», «magnifico!», «cagna». La sociometria riflette proprio questa situazione quando chiede al bambino chi desidererebbe come compagno di banco e chi no, chi come amico o come capo, ecc. Tali giudizi possono essere distribuiti lungo una scala [il «sociogramma»], proprio perché si basano su di un *continuum* del gusto rispetto al quale i bambini continuano a classificarsi reciprocamente. Tuttavia affermare che i giudizi dei membri del gruppo dei pari sono questioni di gusto e non questioni morali non significa sostenere che un determinato bambino possa permettersi di ignorarli. Anzi, come mai era avvenuto prima d'ora, egli è alla mercé di tali giudizi. Se il gruppo dei pari fosse selvaggio, sadico, apertamente vizioso, il singolo bambino potrebbe provare ancora indignazione morale in quanto difesa contro i suoi ordini (in questa sede tratteremo però esclusivamente del ceto medio cittadino). Tuttavia il gruppo dei pari è amichevole e tollerante, proprio come lo sono gli adulti che esercitano una qualche autorità sul processo di socializzazione eterodiretto. Esso dà importanza al *fair play.* Le condizioni d'ammissione al gruppo sembrano

ragionevoli e giuste. Ma anche dove non è così, l'indignazione morale è fuori moda. Il bambino viene quindi processato da una giuria senza trovare difesa alcuna né nella propria moralità, né da parte degli adulti. Tutta la moralità è quella del gruppo, e, in realtà, il fatto stesso che esista una moralità viene celato dalla confusa nozione che la funzione del gruppo sia soltanto divertirsi e giocare. La profonda serietà di tale situazione, che potrebbe giustificare il fatto che il bambino la ritenga problematica, è quindi occultata.

*«Le chiacchiere della città»[2]: la socializzazione delle preferenze.* Agli occhi della giuria dei pari, un individuo può essere «un tipo in gamba» un giorno e un «fetente» quello successivo. La propensione alla tolleranza, per non dire al comando, dipende dal grado di sensibilità nei confronti delle oscillazioni della moda. Parecchie sono le vie lungo le quali si cerca tale capacità di conformarsi alla moda. Una consiste nell'abbandonare qualsiasi «dichiarazione d'indipendenza» di giudizio e di scelta, una sorta di difesa basata sul *nolo contendere.* Un'altra, nel costruire la difesa dell'alta considerazione di cui si gode accrescendo la capacità di assolvere i «propri doveri di consumatore», cioè apprendendo «l'arte» del tempo libero. Con un po' di fortuna si può diventare anche un leader dell'opinione e del gusto e acquistare un forte ascendente sulla giuria.

Ogni singolo gruppo ha i suoi idoli e il suo gergo. Il successo all'interno del gruppo stesso non si ottiene tanto essendo in grado di dominare difficili arti, quanto un insieme di preferenze di consumo e le modalità della loro espressione. Si prediligono determinati beni o «eroi» del mondo del consumo, e determinati membri del gruppo

stesso. Per trovare poi le modalità espressive appropriate è necessario avere una sottile capacità di intuizione dei probabili gusti altrui, per scambiarsi poi reciprocamente simpatie e antipatie al fine di costruire l'intimità.

Parte di ciò è comune anche all'epoca in cui vigeva l'autodirezione: è però importante comprendere fino a che punto l'educazione alle preferenze di consumo abbia soppiantato quella alle buone maniere. L'etichetta formale può essere intesa come uno strumento per gestire relazioni con persone con cui non si cerca di entrare in intimità. Essa è particolarmente utile quando adulti e giovani, uomini e donne, classi superiori e inferiori sono nettamente separate rendendo così necessario un codice per mediare i rapporti tra livelli diversi. L'etichetta può quindi essere un mezzo per avvicinare le persone e, al tempo stesso, per tenere le distanze. Per alcuni, l'etichetta può essere una cosa che richiede scarso impegno emotivo, una facile dissimulazione comportamentale; per altri la classificazione delle relazioni secondo l'etichetta può richiedere invece un forte investimento emotivo, una prova della coercizione caratteriale. In entrambi i casi essa non si preoccupa delle relazioni reciproche degli individui in quanto tali, bensì in quanto rappresentanti dei loro ruoli sociali accuratamente ordinati in modo gerarchico.

Rispetto a ciò, il raffinamento del gusto del consumatore che, tra le persone eterodirette, tende a sostituire l'etichetta non è particolarmente utile per varcare i confini di età e di classe sociale, quanto lo è invece per le delibere della giuria dei pari in età ed estrazione sociale. Così come in alcuni gruppi, sia di adulti sia di bambini, si discute della differenziazione marginale di Cadillac e Lincoln, in altri i

discorsi cadono sulle Ford e le Chevrolet. In entrambi i casi, ciò che conta è l'abilità a fiutare continuamente i gusti altrui, cosa che è spesso importuna nello scambio di cortesia e gentilezza richiesto dall'etichetta. Ciò non significa certo che il bambino si avvicini sempre a coloro con cui sta scambiando e consolidando le preferenze; tali scambi sono spesso semplici chiacchiere sui beni di consumo. Tuttavia questa «transazione» è spesso permeata da una certa energia emotiva, persino un'eccitazione. Per un verso, la persona eterodiretta nutre un intenso interesse per gli effimeri gusti altrui, interesse che sarebbe inconcepibile per il bambino diretto dalla tradizione e per quello autodiretto i cui gusti hanno subito una socializzazione meno differenziata. Per l'altro verso, tramite questo continuo e reciproco scambio il bambino eterodiretto vuol capire se la sua apparecchiatura radar funziona bene.

Nelle classi sociali dominate dalla moda è sempre stato vero che per evitare di venir surclassati da un suo cambiamento è necessario saper adottare rapidamente quelle nuove; per evitare il pericolo di venire accusati di essere diversi dagli «altri» è necessario saper essere diversi — nel vestire, parlare e comportarsi - dal Sé che si era ieri. Anche qui è necessario sapere con precisione che cosa è cambiato. In generale il processo della moda si estende secondo la classe sociale, accelerando i tempi. Nell'economia della fase di incipiente declino demografico legata al tempo libero, migliorano i meccanismi di redistribuzione sia del reddito sia delle merci. Diventa possibile accelerare le variazioni della moda così come differenziare i beni introducendo piccole variazioni. In quest'ultimo stadio, la produzione e la distribuzione di

massa permettono e richiedono un ampio incremento non soltanto della quantità dei prodotti, ma anche delle loro differenze qualitative; ciò non è solo una conseguenza degli sforzi monopolistici di differenziazione del prodotto, ma avviene anche perché i macchinari e l'organizzazione permettono di progettare, produrre e distribuire una gran varietà di beni.

Ciò significa che il consumatore deve imparare molte più cose che agli albori dell'industrializzazione. Facciamo un esempio: è probabile che uno straniero in visita in America pensi che commesse, signore della buona società e attrici del cinema abbiano un modo di vestire molto simile, se paragonate con le nette differenze di status europee. Invece l'americano sa - anzi deve sapere se vuol aver successo nella vita e nell'amore - che questo è semplicemente un errore, che si devono cercare piccole differenze quali segni dello stile e dello status, per cogliere, ad esempio, nella studiata noncuranza di alcuni abiti portati dalle classi elevate, le differenze con la studiata convenzionalità di quelli della classe operaia. Ai tempi in cui esisteva una rigida etichetta le diversità erano molto più marcate.

Bisogna ascoltare i bambini giovanissimi discutere di modelli di televisioni, di linee di automobili o dei vantaggi di svariate locomotrici, per vedere le grandi doti di consumatori che hanno sviluppato molto prima di aver voce in capitolo, anche se la loro influenza nel «consiglio di famiglia» non deve venir sottovalutata. I bambini si riuniscono per scambiarsi questi pareri anche se i genitori non possono permettersi il lusso di comperare gli oggetti di cui si discute; in effetti, lo sviluppo economico sarebbe rallentato se venissero educati al consumo soltanto coloro

che, in un dato momento, ne hanno i mezzi.

L'ampiezza dei confini della socializzazione del gusto si manifesta in un ulteriore e decisivo cambiamento rispetto all'epoca dell'autodirezione. Allora, secondo le regole dell'etichetta e di classe, alcune sfere della vita erano considerate private; intromettersi o permettere l'intrusione in esse era considerata una violazione dell'etichetta. Oggi un individuo deve invece essere pronto a rendere pubblica, nel controinterrogatorio, quasi ogni sfera a cui il gruppo dei pari può essere interessato. Come è stato mostrato da alcuni articoli della rubrica *Profile of Youth* del «Ladie's Home Journal», per le ragazzine può essere alla moda anche discutere con il proprio ragazzo di come «pomiciano» le sue rivali. Mentre un tempo un corteggiatore poteva scrivere segretamente all'amata, oggi la sua intimità viene violata anche nei sentimenti più profondi[3]. Dai dodici o tredici anni, il bambino si rende conto che i suoi gusti, tanto per quanto riguarda le passioni quanto i beni di consumo, devono venir socializzati e resi idonei a farci su quattro chiacchiere. Laddove l'etichetta ha costruito delle barriere tra le persone, lo scambio socializzato del gusto del consumatore deve rivelare la vita privata, o custodirla, come il Dio di un teologo liberale, negli interstizi più reconditi della propria natura. Davanti alla giuria dei pari non esistono privilegi nei confronti di chi si auto-accusa.

Le stesse forze che consolidano la socializzazione agiscono anche sul livello delle prestazioni. Il bambino eterodiretto che impara a suonare il pianoforte compete quotidianamente con le stelle degli studi radiofonici. Egli non riesce a ricordarsi di un periodo in cui i suoi pari o gli adulti che lo guidano non fossero impegnati a paragonare la

sua esecuzione con questi modelli. Qualsiasi cosa tenti di fare - una composizione artistica, costruirsi uno stile espressivo, un gioco di prestigio - il gruppo dei pari è lì, pronto a dargli una qualche identità, a pronunciare la sua sentenza sulla base di una competenza tipica del pubblico dei mass media. Il bambino interiorizza piuttosto presto questo processo ed egli si sente in competizione con Eddie Duchin o Horowitz, anche se è da solo. Per il bambino eterodiretto è quindi difficile coltivare doti fortemente personali; gli standard sono troppo alti, e il tempo «privato» per maturare è poco.

Il più recente modello di popolarità è maggiormente legato all'abilità di esprimere le preferenze musicali adeguate che non alla bravura nel suonare uno strumento. Nell'autunno del 1947 intervistai alcuni adolescenti di Chicago sui loro gusti sulla musica allora in voga e, per avere un quadro più completo, consultai anche musicisti di professione, i programmi dei *juke-box* e altre fonti. Il mio scopo principale era vedere come questi giovani usassero i loro interessi musicali nel processo di adattamento al gruppo dei pari. Come lo scambiarsi le figurine rappresentava la competizione consumistica per i bambini dagli otto agli undici anni, le collezioni di dischi sembravano essere uno dei modi in cui gli adolescenti consolidavano l'affinità con il gruppo; inoltre l'abilità di canticchiare i motivetti più popolari era un corredo necessario alla popolarità. Questi requisiti venivano richiesti con più rigidità tra le ragazze che non tra i ragazzi, pur non essendo assenti neppure tra i maschi. Le canzoni si riferivano alla gente, erano la via per avvicinarla o ricordarla. Contemporaneamente gli adolescenti mostravano un'ansia

profonda per la paura di non aver le preferenze «giuste». Quando ebbi l'occasione di intervistare un gruppo, notai che i singoli membri si guardavano intorno per afferrare ciò che gli altri pensassero, prima di compromettersi su una canzone o un disco particolare, se non su un genere musicale - per esempio quello sinfonico o la musica da ballo - rispetto al quale potevano essere certi delle reazioni del gruppo. Quei lettori che non hanno avuto diretta esperienza di tale paura di non essere conformi possono essere inclini a licenziare il problema osservando che i giovani, nei loro gruppi, sono sempre stati conformisti. È vero; tuttavia mi sembra che il punto fondamentale sia il grado di conformismo, il fatto che oggi il bisogno di conformarsi ai gusti musicali sia più peculiare e pressante di quanto fosse nel periodo precedente, in cui alcuni bambini potevano appassionarsi alla musica - o essere costretti a farlo dai genitori - mentre altri potevano disinteressarsene.

Anche i ragazzi intervistati che prendevano lezioni di pianoforte non sembravano nutrire alcun interesse per la musica come tale. Un quattordicenne manifestava un autentico interesse musicale, suonando brani classici al pianoforte. Sua madre disse però all'intervistatore che non gli permetteva di esercitarsi troppo a lungo per timore che diventasse diverso dagli altri ragazzi, e insisteva affinché si impegnasse nello sport. «Io spero - diceva - di riuscire a farlo restare un ragazzo normale». Per la mia ricerca, quest'esperienza sembra indicare che, nell'ambito del consumo, le preferenze non sono intese come uno sviluppo della capacità umana di rapportarsi agli oggetti culturali con discernimento. Quando gli oggetti vengono usati con tale insistenza come strumenti per il computo delle preferenze

necessarie per relazionarsi agli altri, diventa molto difficile che possano avere un significato anche nell'ambito dei valori privati e personali. Gli oggetti culturali, qualsiasi sia la loro natura, sono vestigia che, in qualche modo, non vengono riumanizzate dalla forza di un'adesione autentica, personale, idiosincratica.

Gli *opinion leaders*[4], cioè coloro che tentano di influenzare i verdetti emessi e di ripeterli, oltrepassano il semplice scambio di gusti, facendo, in realtà, un gioco pericoloso. Tuttavia si minimizza il rischio giocando all'interno dei limiti imposti dalla differenziazione marginale. Le mie interviste mostravano infatti che ogni gruppo d'età, in una determinata regione o classe, aveva il proprio gusto musicale; i più giovani amavano cose «sdolcinate» che, quelli un pochino più grandi, consideravano «robaccia». All'interno di questa tendenza generale, una ragazza poteva decidere che Vaughn Monroe le era intollerabile, oppure che Perry Como era il massimo. Se si esprimeva in modo energico, poteva darsi che fosse - o desiderasse essere - una leader d'opinione. Infatti, la maggior parte dei giovani non esprimeva alcuna preferenza fortemente marcata, né alcuna avversione specifica, nonostante potesse condividere una forte repulsione nei confronti di un intero genere musicale, tipo l'*hot jazz* o l'*hillbilly.* Essi erano i «seguaci d'opinione», poco abili anche nella differenziazione marginale.

Il grande sovraccarico d'energia delle persone eterodirette viene incanalato verso le «frontiere del consumo» che continuano a espandersi, così come quello delle persone autodirette veniva inesorabilmente incanalato verso la produzione. Spesso i modelli autodiretti scoraggiavano il

consumo sia degli adulti, sia dei bambini. Qualche volta, tuttavia, specialmente negli strati sociali superiori meno legati all'ascetismo puritano, la persona autodiretta consumava con la stessa inflessibilità con cui lui (o i suoi genitori) produceva - sottraendo tempo, per così dire, al risparmio e alla buona condotta. Molto chiaramente, nel caso del consumo vistoso dei ceti elevati, si aveva sete di possesso e ostentazione, una volta logoratisi i vecchi vincoli della direzione tradizionalistica. Con fiero individualismo si aspirava all'acquisto e al consumo di beni. Certamente tali aspirazioni erano socialmente determinate, ma non tanto da una sorta di «unione dei consumatori» contemporanea, quanto da ideali di passione ereditati, non certo meno stabili della passione per il denaro. Aspirare ad avere belle case, bei cavalli, belle donne, begli oggetti d'arte; queste cose potevano essere buoni investimenti, poiché il loro valore restava abbastanza stabile sulla scala delle preferenze del consumatore.

Queste aspirazioni relativamente stabili e individualistiche oggi vengono sostituite dai gusti fluttuanti che la persona eterodiretta accetta dal gruppo dei pari. Inoltre, molte delle passioni che, nelle società basate sull'autodirezione, spingevano gli uomini al lavoro e persino alla follia, oggi possono venire esaudite con facilità; esse vengono a far parte di uno standard di vita dato per scontato da milioni di persone. Ma il desiderio rimane; è il desiderio di avere quelle soddisfazioni che gli altri sembrano aver ottenuto, un desiderio senza oggetto. Il consumatore odierno sviluppa la maggior parte delle sue potenzialità all'esterno, appartenendo all'«unione dei consumatori». Il suo consumo viene tenuto entro determinati limiti non dall'obiettivo che

persegue, ma dalla guida eterodiretta; è la paura dell'invidia altrui che gli impedisce di darsi troppe arie, la sua invidia verso gli altri che gli impedisce di consumare troppo poco.

Al giorno d'oggi non esiste una linea di demarcazione che separi nettamente i modelli di consumo del mondo degli adulti da quelli infantili, se non quella tracciata dagli stessi oggetti di consumo. Il bambino può consumare fumetti o giocattoli, mentre un adulto consuma riviste o automobili; ma il modo in cui consumano è sempre più simile. Nell'unione dei consumatori del gruppo dei pari, il disciplinamento del bambino in quanto consumatore inizia molto presto, e finisce molto tardi. Del bambino autodiretto si presupponeva che fosse incline al lavoro, anche se non gli era ancora chiaro a quale lavoro fosse incline. Oggi, invece, la futura occupazione di ogni ragazzetto è quella di essere un abile consumatore.

Ciò diventa visibile nel «gioco-al-consumo» dei bambini, che è facilitato dal notevole aumento della scelta di giocattoli. In aggiunta ai balocchi maschili, per esempio quelli che imitano i macchinari produttivi come autocarri o scavatrici, oppure i soldatini e i carri armati in miniatura, esiste un'intera serie nuova di oggetti ispirati ai servizi: furgoni, telefoni, stazioni di servizio, eccetera. Ai giocattoli femminili tradizionali, la bambola con il suo guardaroba, si sono aggiunti confezioni di trucchi e belletti e registratori.

Tuttavia gli oggetti per la scena del gioco infantile non sono così sorprendenti quanto la crescente razionalizzazione delle preferenze infantili legate a tutto ciò che consumano. Nel periodo dell'autodirezione, i bambini accettavano i fiocchi d'avena di una certa marca perché erano quelli che venivano messi in tavola. Oggi i bambini

mangiano «Wheaties», o fanno colazione con qualche altro prodotto, per essere in sintonia con alcune di quelle «ragioni» di cui tutti possono parlare: «Chi mangia Wheaties diventa un campione!». E, aggiungeranno i bambini se interrogati, i fumetti «rilassano i campioni». In questo modo il bambino eterodiretto impara rapidamente che esiste sempre, e deve sempre esistere, una ragione per cui si consuma qualcosa. Una ragione consiste nel fatto che il prodotto che si sta consumando è il «migliore» di quella linea. Nella misura in cui il bambino sviluppa le sue doti di consumatore, non si affida più unicamente alla pubblicità per rispondere alla domanda su quale sia il prodotto migliore nel suo genere. Il prodotto apprezzato dalla maggior parte degli «altri», o da un certificato d'idoneità redatto da un consumatore del gruppo dei pari diventa anche «il migliore». Secondo questa formula, quelli più in voga, sono i prodotti usati dagli individui più in voga. E, sicuramente, anche questi «apri-pista» hanno una «ragione», spesso tratta dai mass media se non addirittura dalle pagine pubblicitarie; la caccia alla «ragione» procede in un regresso all'infinito. Blacke scriveva: «The child's toys and the old man's reasons / Are the fruits of the two seasons» [I giocattoli dei bambini e le ragioni dei vecchi / sono frutto di due stagioni]. Nell'unione dei consumatori, balocchi e «ragioni» si amalgamano e, come si è visto, la linea di demarcazione tra infanzia e maturità tende a diventare sempre più labile.

Questi modelli sono più onerosi per le ragazze, in parte perché nella nostra società le donne sono le riconosciute leader del consumo, in parte perché esse, più degli uomini, si sentono incalzate a ricoprire qualsiasi ruolo in cui siano

accettate dai maschi. In tutti gli strati sociali ai ragazzi è permessa una maggior aggressività rispetto alle ragazze; inoltre ad essi è permesso avere una serie di preferenze più vasta e partecipare al processo di scambio del gusto con maggior resistenza aggressiva.

Infine, il bambino che viene addestrato in quanto consumatore, nella cerchia familiare diventa la guida del consumo, «educando» tanto la madre quanto il padre. La rivista «Live» pubblicò un articolo di fondo intitolato *Teen-age Fun* in cui illustrava i codici di condotta e i passatempi prevalenti in alcune città americane: i passatempi erano nuovi anche per alcuni giovani diplomati appena usciti dalla scuola. Sono i *teen-agers* che devono iniziare gli adulti e non viceversa; un caso in questo senso tipico, e citato anche da «Live», è quello degli insegnanti di una scuola di Denver che imitavano lo stile idiomatico con cui il «ragazzo più popolare» dell'istituto salutava i compagni.

### 2.1. *I collaboratori antagonistici del gruppo dei pari*

Probabilmente non era un caso che quel ragazzo sfoggiasse le sue doti di leader d'opinione e la sua capacità di differenziazione marginale tramite uno «stile di saluto». Infatti, al di sopra e al di là della socializzazione delle preferenze e dello scambiare due chiacchiere sulla spesa tra consumatori, l'appartenenza stessa a tale comunità è un *bene di consumo.* Ciò significa che, fra tutte le cose che possono essere consumate, la gente e gli amici sono considerate le più importanti: il gruppo dei pari stesso è un oggetto di consumo essenziale, il terreno principale della

competizione del gusto. Lo scambio «sociometrico» in base al quale il gruppo dei pari stila la sua classifica è incessante e viene portato avanti anche in «privato», come una sorta di conservazione con se stessi, in cui si decide chi è il migliore amico, chi viene subito dopo, e così via fino al peggiore. Tanto più un individuo è completamente eterodiretto, tanto più è risolutamente in grado di classificare le sue preferenze e di compararle con quelle degli altri. Rispetto ai loro predecessori autodiretti, i bambini eterodiretti sono infatti straordinariamente informati sulle classifiche di popolarità. Tra i ragazzi della classe operaia, il valore fisico continua probabilmente ad essere la via principale, seppur in declino, per conquistare uno status migliore. Tra ragazzi e ragazze dei ceti medio-alti, invece, la popolarità sembra dipendere da criteri molto più vaghi, spesso incomprensibili per l'osservatore adulto, ma finché durano, assolutamente cristallini per il gruppo dei pari.

La gigantesca energia competitiva che la persona autodiretta poteva utilizzare per la sfera della produzione e, secondariamente, per il consumo, sembra ora convogliare verso la competizione per ottenere un tipo di sicurezza più amorfa, l'approvazione del gruppo dei pari. Ma proprio perché esiste un'approvazione per cui competere, è necessario reprimere una competitività troppo manifesta. L'espressione «collaborazione antagonistica», tratta da un diverso contesto, in questo caso è particolarmente appropriata.

Questa trasformazione è talmente importante che le dedicheremo particolare attenzione nel sesto capitolo; ora desideriamo soltanto sottolinearne alcuni punti. I genitori che, per quanto riguarda la struttura caratteriale, si

richiamano ad un'epoca precedente, sono più apertamente competitivi dei figli. Gran parte della nostra ideologia, la libera iniziativa, l'individualismo e così via, continua ad avere un tratto competitivo e a venir tramandata da genitori, insegnanti e mezzi di comunicazione di massa. Ma, contemporaneamente, è avvenuta una profonda trasformazione ideologica che favorisce la sottomissione al gruppo, una trasformazione la cui importanza è dissimulata dalla persistenza di vecchi modelli ideologici. Il gruppo dei pari diventa la misura di tutte le cose; l'individuo ha poche difese che il gruppo non possa abbattere. In tale situazione, le pulsioni di competizione che spingono i bambini al successo e che sono favorite dalle tracce di autodirezione che essi scorgono nei genitori, entrano in conflitto con le domande di spirito collaborativo sponsorizzate dal gruppo dei pari. Il bambino è quindi costretto a trasformare la pulsione di competizione che spinge al successo, richiesta dai genitori, in pulsione all'approvazione dei pari. Né il genitore, né il bambino, né il gruppo dei pari sono consapevoli di tale processo. Tutti e tre i partecipanti al processo possono quindi non accorgersi della misura in cui la forza di una vecchia ideologia individualistica fornisce l'energia per dar vita ad una struttura caratteriale nuova e orientata al gruppo.

[1] W.I. Thomas, *The Unadjustes Girl,* Boston, Little Brown, 1923.

[2] Il titolo di questo paragrafo *The Talk of The Town* riprende quello di una rubrica del «New Yorker» [N.d.T.].

[3] Uno studente mi ha scritto: «Nelle compagnie maschili non si può più far la parte del gentiluomo tacendo le proprie avventure sessuali. Si devono fornire nomi, date e tutti i dettagli della conquista. Quando però si prova un sentimento profondo per la ragazza ci si sente in imbarazzo. L'intensità della forza del gruppo dei pari e il grado di eterodirezione consistono nel fatto che le persone possono essere costrette a raccontare».

[4] Il concetto di *opinion leader* e le metodologie empiriche per riconoscerlo all'interno di una comunità sono stati sviluppati da Paul Lazarsfeld, Robert K. Merton, C. Wright Mills del Bureau of Applied Social Research della Columbia University e da Bernard Berelson dell'Università di Chicago. Questo concetto è importante per gli obiettivi che ci siamo prefissi, dal momento che la diffusione dei modelli eterodiretti fuori dai centri metropolitani è spesso dovuta all'influenza di leader d'opinione che li hanno appresi frequentando la scuola superiore, al college, o al lavoro, e che continuano a mantenersi in contatto con i nuovi valori tramite i mezzi di comunicazione di massa i quali, a loro volta, sostengono gli sforzi che essi fanno con gli «elettori» locali. Il gruppo della Columbia University ha osservato questo processo di diffusione di atteggiamenti e preferenze; analizzare come ciò, a sua volta, modelli il carattere è un compito molto più difficile che, fino ad ora, non è ancora stato assolto. Walter Bagehot ha dato alcuni spunti interessanti in questa direzione. Cfr. *Physic and Politcs,* a cura di Barzun, New York, Alfred A. Knopf, 1948, pp. 91 ss.

*Capitolo quarto*

# I narratori come maestri di tecniche: mutamenti degli agenti formativi del carattere (III)

> *Risposta;* Superman mi piace di più degli altri, perché gli altri non sanno fare tutte le cose che sa fare lui. Batman non sa volare e questo è molto importante.
>
> *Domanda:* Ti piacerebbe saper volare?
>
> *Risposta;* Mi piacerebbe saper volare se anche tutti gli altri ne fossero capaci, altrimenti sembrerebbe un modo per mettersi in mostra[1].

Come si è visto nel capitolo precedente, il linguaggio diventa uno strumento raffinato ed efficace del gruppo dei pari. Per gli interni, esso diventa la principale chiave d'accesso al fluire del gusto e degli umori che prevalgono nel gruppo in qualsiasi momento. Per gli esterni, inclusi gli osservatori adulti, il linguaggio che trasmette senza sosta i messaggi del gruppo dei pari, pieni di significati precisi ma intraducibili, assume una misteriosa opacità.

Analizzando più da vicino l'uso del linguaggio nei gruppi di pari formati da giovani, ne emergono aspetti molteplici. Il linguaggio stesso diventa una sorta di bene di consumo. Non viene utilizzato per dirigere l'attività economica, né per stabilire una relazione realmente intima fra il Sé e l'altro, né

per richiamare alla mente il passato, e neppure per fare un sottile gioco di parole. Al giorno d'oggi, nell'ambito del gruppo il linguaggio sembra piuttosto avere la stessa funzione delle melodie popolari: un sistema di contrassegni in base al quale si stabilisce chi è «dentro» e partecipa al faticoso «lavoro» di auto-socializzazione del gruppo dei pari. E sebbene per mezzo delle parole esercitino un potere mai esistito prima d'ora, questi gruppi di pari, come mai era successo in precedenza, sono le vittime delle parole stesse. Mentre si aggrappano disperatamente alle parole — la maggior parte dei segnali viene infatti trasmessa da forme verbali - al tempo stesso imparano a diffidarne. Come si è visto, i verdetti emessi dal gruppo dei pari sono spesso piuttosto ambigui. Alcuni termini più vecchi, quali «bastardo» e «farabutto», continuano a esistere, ma con un significato più vago; possono persino venire detti sorridendo! Nel volgere di pochi anni saltano fuori glossari completamente nuovi.

Il gruppo dei pari sta a metà strada tra l'individuo e i messaggi che fluiscono dai mass media. I mezzi di comunicazione di massa sono i grossisti dell'industria delle comunicazioni, i gruppi di pari ne sono i venditori al dettaglio. Tuttavia il flusso non è mai a senso unico. Il gruppo dei pari decide -in larga misura - quali gusti, quali capacità e quali modi di dire che fanno capolino per la prima volta nella loro cerchia verranno approvati; inoltre ne seleziona alcuni per comunicare pubblicamente con i gruppi contigui ed, eventualmente, li rispedisce ai mass media per allargarne ulteriormente la distribuzione. Se si analizza questo processo, si vede che l'individuo il quale sviluppa, per così dire, uno stile espressivo particolare può essere

tanto ignorato quanto accettato dal gruppo dei pari. Se egli - e il suo stile - vengono accettati, il gruppo si impadronisce del suo stile che, perlomeno in questo senso, non è più *suo.* Ma la stessa cosa può a sua volta accadere ad un dato gruppo di pari, come era stato il caso del ragazzo che aveva elaborato uno stile individuale per salutare di cui abbiamo discusso alla fine del capitolo precedente. I mass media hanno un ruolo fondamentale nel ridurre all'impersonalità e nel distribuire in vaste aree gli stili individuali sviluppati da individui e gruppi.

Tuttavia, in questo capitolo non ci concentreremo tanto sui media stessi e sui loro modelli di azione e di controllo, quanto sugli effetti dell'*imagery* e della narrazione su un pubblico infantile. Chiaramente tali effetti non possono essere presi in considerazione isolandoli da quella costellazione di genitori, insegnanti e organizzatori di gruppi di pari che lavorano alla «catena di montaggio» del carattere. Per esempio, se troviamo un bambino che sembra essere maggiormente influenzato dalla carta stampata che dalle persone concrete, la ragione potrebbe risiedere nel fatto che per lui le persone sono talmente opprimenti che deve cercare rifugio nella carta stampata. Inoltre, le culture accentuano elementi percettivi profondamente diversi, insegnando al bambino a differenziare le immagini e le persone. Tuttavia, in generale, sembra giusto affermare che i narratori sono agenti di socializzazione indispensabili. Essi tracciano un quadro del mondo per il bambino, contribuendo così a formare e limitare la sua memoria e la sua immaginazione[2].

Analizzando questo argomento, non si devono confondere i generi letterari con il problema dell'effetto

socio-psicologico. In questo capitolo userò il termine «storia» in una accezione molto ampia, includendovi la poesia e la narrativa, ma anche tutti quei resoconti fatti in modo un po' fiorito e fiabesco; in questo senso anche un «vero» cinegiornale potrebbe essere una storia.

Nella fase di incipiente declino demografico, le società possono permettersi, procurarsi i mezzi tecnici e avere il tempo e il bisogno di ricevere un abbondante flusso di immagini provenienti dai centri di distribuzione cittadini. L'industrializzazione e la letteratura di massa sembrano procedere di pari passo. Inoltre, tali società danno un peso maggiore delle precedenti agli agenti di formazione del carattere extra-domestici. Come ci si poteva quindi aspettare, le storie narrate dai mass media hanno un ruolo importante tra i bambini eterodiretti. Si può comprendere cosa è cambiato nelle ultime generazioni soltanto contrapponendo l'esperienza odierna con quella dei bambini delle società basate sulla direzione tradizionalistica e sull'autodirezione.

### 1. *Canti e storie nello stadio della direzione tradizionalistica*

*Intorno al camino.* Una società a direzione tradizionalistica, quasi per definizione, utilizza le tradizioni orali, i miti, le leggende e i canti come uno dei meccanismi per trasmettere la relativa unità dei suoi valori. Tali forme non sono prive d'ambiguità. Tuttavia, poiché la storia viene raccontata ai bambini da un membro della famiglia o da una persona ad essa strettamente legata, può venire modulata

secondo le esigenze infantili; anzi, poiché i bambini stessi possono criticarla, porre delle domande e rielaborarla, la storia viene introdotta in un contesto che essi riescono a gestire. In questo senso la narrazione continua ad essere una sorta di attività artigianale svolta all'interno delle pareti domestiche e connessa agli altri processi di socializzazione che qui trovano avvio.

In queste circostanze, non sorprende che canti e storie narrati *vis-à-vis* in una cerchia di parenti e amici siano spesso racconti apertamente edificanti e che esortano alla prudenza; narrano che succede a coloro che disobbediscono alla comunità o alle autorità sovrannaturali. Oppure, citando i personaggi più insigni, spiegano alcuni tratti del carattere, quali il coraggio o la sopportazione, che si dovrebbero avere all'interno della comunità. Tuttavia, in molte culture tradizionalistiche esiste un numero sorprendente di narrazioni che non ammoniscono ed esortano in modo diretto. Come nella Bibbia, in alcuni casi si racconta di ribellioni, vittoriose o tragiche, contro il potere esistente, benché, spesso, il tema della ribellione venga mascherato.

*Raccontare la norma e l'anomia.* La tonalità ribelle presente in tali narrazioni è sintomo del fatto che anche nelle società a direzione tradizionalistica continuano a esistere tensioni non completamente socializzate. Pur lasciandosi imbrigliare dalla loro cultura ed essendo difficilmente in grado di concepire un'alternativa, i membri di tali società sono consapevoli della coercizione: le loro storie, e spesso anche i loro sogni, rappresentano il rifugio e il sostegno di tale consapevolezza, contribuendo a rendere sopportabile la quotidianità. Il peso del disonore e della

colpa della comunità viene ridotto dalla «confessione» comune, dalla comune «remissione» che il mito permette. Nei miti esiste quindi una buona dose di «realismo» rispetto alla natura umana ribelle, non socializzata; questa è una ragione per cui, attraverso i secoli e attraverso le frontiere culturali, i miti continuano a parlarci. Essi mostrano che la gente è più fiera, gelosa e ribelle di quanto appaia in superficie.

Perché è così? Se l'unica condizione degli individui fosse l'«adattamento», se essi non pensassero mai a cose che trascendono le proibizioni culturali, la vita sarebbe talmente insapore da compromettere la cultura stessa. Generalmente le culture dirette dalla tradizione spingono all'istituzionalizzazione di un determinato livello di ribellione non soltanto i devianti, ma tutti. Talvolta ciò viene fatto sulla base di un ciclo vitale. In questo senso, alcune culture permettono, anzi favoriscono, l'irriverenza infantile esclusivamente per stringere poi gli adulti nella morsa; altre concedono alle donne più anziane un'impudicizia negata alle più giovani. Ogni tanto ci sono giorni speciali, giorni di festa, in cui tutte le barriere vengono abbattute.

Nella misura in cui lo sfogo dello spirito si manifesta nel regno della fantasia accettata dalla cultura, la funzione socializzante dei racconti e delle storie - che sono i predecessori del mass media - è duplice. Gli anziani usano le storie per dire al giovane: tu devi essere come «tizio e caio», se vuoi essere ammirato e vivere secondo la nobile tradizione del gruppo. Tuttavia ai giovani si racconta anche - e qualche volta contemporaneamente - che sono esistiti individui come «caio e sempronio» che hanno infranto le regole, che hanno fatto cose peggiori di quanto essi possano

mai fare o sognare di fare; e tanto che siano sopravvissuti per raccontarci le loro gesta, quanto che siano periti, essi *sono vissuti* e noi parliamo di loro. La profonda ambivalenza di queste storie aiuta il giovane a integrare le sue pulsioni proibite, riconoscendole come parte della sua eredità di essere umano, che - attraverso il mito - rende possibile la formazione di un legame sotterraneo tra settori repressi degli adulti e settori giovanili. Infine, queste storie rendono possibile far aderire i giovani a ciò che li circonda, sia che si tratti di un comportamento approvato, sia di una condotta che, nonostante venga disapprovata, tuttavia esiste. In altre parole, esse offrono modelli di condotta che, altrimenti, non si potrebbero trovare in alcun gruppo con cui hanno un rapporto diretto.

Tuttavia la questione è ancora più complessa. Si può infatti supporre che il passaggio all'autodirezione avvenga prima in cerchie che, per mezzo dell'istruzione o altro, accedono a vari «moltiplicatori d'ambiguità» della direzione. Così come nella teoria matematica delle comunicazioni tutti i canali mescolano ciò che viene tecnicamente definito *rumore* con ciò che viene tecnicamente definito *informazione* limitando quindi la libertà dell'emittente, così anche i messaggi volti, o creduti adatti, alla socializzazione del giovane non possono non contenere «fonti di rumore» che possono avere effetti diversi, effetti che possono iper o ipo-socializzarlo.

### 2. *La funzione di socializzazione della stampa nello stadio dell'autodirezione*

Quando le società entrano nella fase di transizione demografica aumenta l'istruzione scolastica, in parte per preparare gli individui ai nuovi compiti posti dall'industria e dall'agricoltura che sono più specialistici, in parte per assorbire quei giovani di cui il lavoro contadino non ha più bisogno e la cui scolarizzazione può essere sopportata dalla maggiore produttività sociale. La popolazione giovanile impara a leggere; ma tanto gli anziani quanto i giovani subiscono il fascino eccitante e la novità dell'istruzione: si diffonde una sorta di «fame» di stampa e di libri, stimolata dalle possibilità tecnologiche e di distribuzione, ma da esse non completamente soddisfatta. L'eccitazione, la fame sono un segno della rivoluzione caratteriale che accompagna quella industriale.

Negli Stati Uniti ed in altri paesi ad incipiente declino demografico tale fame viene alleviata; in realtà, per molti individui essa si è trasformata in una sorta di sazietà per la stampa seria accompagnata da un'insaziabile brama di divertimento e programmi di cultura popolare. Per riportarci alla mente i vecchi modelli, possiamo volgere lo sguardo a paesi in via di industrializzazione, quali il Messico o la Russia, in cui l'anziano è avido di stampa e il giovane desideroso di imparare. Situazioni analoghe possono essere osservate anche tra i molti neri autodidatti del profondo Sud che continuano ad esistere tra gli analfabeti bianchi e di colore.

Ne *Il contadino polacco* Thomas e Znaniecki[3] delineano vivamente come tale sviluppo abbia facilitato il passaggio dalla direzione tradizionalistica all'autodirezione. I due autori descrivono il modo in cui la stampa rurale polacca contribuiva alla riorganizzazione delle attitudini e dei valori

contadini al volgere del secolo scorso. Essi mostrano che un singolo contadino che a quel tempo imparava a leggere non acquisiva semplicemente una capacità con un impatto irrilevante sul suo carattere; ciò rappresentava piuttosto una profonda rottura con il gruppo primario, con la direzione tradizionalistica. In questo punto di svolta, al contadino veniva incontro la stampa, che ne sosteneva gli incerti passi con cui si allontanava dal gruppo primario, criticandone i valori e dandogli la sensazione di avere dei compagni di viaggio, anche se anonimi.

In questo modo la stampa contribuiva a stabilire un legame tra il nuovo tipo di individuo e la nuova società che si stava formando. La stampa polacca offriva un sostegno anche a specifici elementi per la «costruzione caratteriale», quali la temperanza o la parsimonia, e incoraggiava l'applicazione della scienza all'agricoltura, proprio come avevano fatto gli uffici americani preposti al rinnovamento agricolo; la scienza era vista come una sorta di moralità autodiretta contrapposta alla superstizione dei contadini residuali e diretti dalla tradizione. Questi atteggiamenti, presentati in modo realistico dai giornali, venivano poi ripresi e amplificati in modo più moralisticamente romanzato dagli stessi mezzi di comunicazione.

Il lettore poteva così trovare nella carta stampata un rifugio contro le critiche dei suoi vicini e saggiare la sua autodirezione con i modelli offerti dalla stampa. Egli poteva inoltre occasionalmente scrivere, in qualità di corrispondente locale, sui giornali stessi, ricercando l'approvazione della sua opera di fronte ad un pubblico che credeva all'aura magica della stampa; in ciò assomigliava a quegli americani che, nel secolo scorso, spedivano le loro

composizioni poetiche ai giornali. Tramite queste attività pubbliche, non legate ad un rapporto personale, il contadino trovava conferma della sua condotta autodiretta.

### 2.1. *La parola come arma*

Per la persona diretta dalla tradizione, la tradizione stessa non stabiliva esclusivamente il suo tenore di vita, bensì anche quello della durezza e della durata del suo lavoro; insieme ad altri strumenti di socializzazione, la stampa servì ad abbatterli entrambi. L'individuo autodiretto, a cui la stampa dischiude «la ragione», sviluppa spesso una struttura caratteriale che lo spinge a lavorare più a lungo e a vivere concedendosi meno agi e meno riposo di quanto si sarebbe ritenuto possibile in precedenza. Egli può essere spinto e guidato poiché è pronto a spingere e guidare se stesso.

L'influenza esercitata dalle parole non è esclusivamente temporanea; le parole ci trasformano, ci socializzano o ci isolano. Senza dubbio la carta stampata da sola non è in grado di garantire alcuna forma particolare di coercizione sociale e, sicuramente, non tutti i bambini, sia pure appartenenti al ceto medio autodiretto, erano dei lettori. Tuttavia la stampa può essere un potente fattore di razionalizzazione dei modelli che dicono alla gente come dovrebbe essere. Raggiungendo i bambini direttamente o tramite genitori e insegnanti, essa può portare il processo di socializzazione fuori dal «focolare» della comunità dell'epoca a direzione tradizionalistica, ed insinuarsi nelle stanze da letto e nelle biblioteche private del ceto medio in ascesa; il bambino può prepararsi ad affrontare la battaglia

della vita in quel piccolo fascio di luce proiettato dalla lampada o dalla candela sul tavolo di lettura.

Per comprendere più profondamente tutto ciò, è necessario rendersi conto che la crescita del livello d'istruzione non influenza esclusivamente il contenuto e lo stile dei generi letterari e giornalistici, ma anche la ricettività del pubblico. L'incremento quantitativo del flusso di contenuti provoca un enorme aumento della capacità selettiva del bambino, se paragonato al periodo della direzione tradizionalistica. Ne consegue che sempre più lettori incominciano a cogliere messaggi che non sono a loro indirizzati, leggendoli in situazioni non più controllate e modellate dal narratore, o dalla loro partecipazione alla narrazione. L'aumento del numero, della varietà e della «dispersione» dei messaggi, unito all'impersonalità della stampa che produce questi effetti specifici, diventa uno dei più potenti fattori di mutamento sociale. L'esempio ormai classico della storia occidentale è certamente la traduzione della *Volgata* in lingue vive, che permise alla gente di leggere un libro che prima potevano leggere soltanto i preti.

Alcune difficoltà legate alla trattazione del passaggio dall'epoca a direzione tradizionalistica a quella dominata dall'autodirezione emergono dal movimento teleologico del linguaggio che siamo indotti ad usare. Siamo inclini, ad esempio, a trascurare il pubblico al quale non ci si è rivolti intenzionalmente, poiché è sempre più semplice presupporre che un determinato media fosse deliberatamente volto proprio a quel pubblico che effettivamente riesce a raggiungere. Tuttavia non esiste alcuna prova che i mezzi di comunicazione avessero sempre

intenzioni così precise. La stessa impersonalità della situazione in cui la stampa è immersa contribuisce ad aumentare le possibilità che la ricettività divenga eccessiva o insufficiente. Gli aristocratici erano, ad esempio, infastiditi da ciò che consideravano un'eccessiva ricettività alle idee di mobilità sociale propria di molti individui che avrebbero preferito tenere «al loro posto».

Tuttavia, gli effetti a cui maggiormente mi riferisco, sono quelli su individui sui quali la pressione esercitata dalla stampa aumentava i sensi di colpa e le tensioni caratteriali. La loro struttura caratteriale non era in grado di gestire le richieste rivolte loro da una società dominata dall'autodirezione. Il loro giroscopio girava vorticosamente, ma in modo irregolare. Non trovando legittimazione nella stampa - non trovando, come fanno molti lettori moderni, una sorta di «unione dei peccatori», «la grande unione» dell'umanità che si estende a ritroso nel passato - dalla stampa essi traevano semplicemente l'inoppugnabile prova del loro disadattamento. Un predicatore armato «di stampa» poteva indurre i suoi lettori a gettarsi quotidianamente nelle fiamme dell'inferno, anche se poteva vederli di persona soltanto la domenica.

E così, mentre i miti e il simbolismo delle società a direzione tradizionalistica sostenevano la tradizione stessa integrando le tendenze ribellistiche degli ascoltatori in un modello culturale, la «parola a stampa» è in grado sia di disorientare sia di orientare il suo pubblico. Questo fatto è evidente nella richiesta di censura che si eleva non appena l'istruzione si diffonde: e non soltanto di censura ufficiale. In America, se si paragonano per esempio i giornali odierni con quelli dei primi anni della repubblica, la crescente

reverenza morale della stampa può essere in parte spiegata dal peso di una pressione non-ufficiale che la diffusione pressoché universale dell'alfabetizzazione pone sui direttori che prendono sul serio la propria responsabilità. Il direttore di un giornale metropolitano, quando i suoi redattori rasentavano l'oscenità, era solito dire: «Non dimenticate, signori miei, che questo giornale finisce nelle *case*!»; oppure, come dichiarava il «New York Times»: «Tutte le notizie devono essere adatte alla stampa».

Nonostante stabilire con precisione la misura in cui i mezzi di comunicazione del primo capitalismo possano essere stati «disfunzionali», poiché in modo non-intenzionale raggiungevano pubblici non intenzionalmente selezionati, vada oltre le mie capacità, sembra ragionevole ipotizzare che i canali della stampa incontrino maggiori fonti di rumore di quanto avvenisse durante la trasmissione orale, *vis-à-vis*.

### *2.2. «Modelli a stampa»*

Uno dei principali scopi della stampa nell'epoca dominata dall'autodirezione consiste nell'impartire al bambino alcuni insegnamenti sui molteplici ruoli che potrà intraprendere da grande, permettendogli di sperimentarli con la fantasia. Nel corso del periodo di transizione demografica la vita quotidiana è diversa da quella delle epoche precedenti, poiché l'adulto è spesso impegnato in attività che il bambino in via di sviluppo non osserva o non capisce più. Tuttavia il bambino non ha bisogno soltanto dell'«autorità vicaria» della stampa, bensì anche di una

modalità di direzione interiore diversa dalla tradizione, che lo guidi in situazioni e luoghi per lui insoliti. Sia i mezzi di comunicazione a stampa, sia altre forme di cultura popolare soddisfano questo bisogno aggiungendo i loro incentivi agli ammonimenti dei genitori a perseguire le ambizioni, e offrendo una guida più particolareggiata sulla varietà delle nuove strade che portano al successo.

Dopo il Rinascimento, tanto nei paesi meridionali quanto settentrionali, queste nuove strade vengono concepite e descritte per gli adulti. Nelle precedenti fasi di crescita demografica, la vita adulta, in media, non era molto lunga; la differenza d'età - e forse anche quella di maturità - tra un bambino alfabetizzato e un adulto è minore rispetto al periodo di incipiente declino demografico. Inoltre, malgrado la diffusione di *imagery* e stampa diventi più vasta e a buon prezzo di prima, continuano ad esistere molti individui che, a causa della povertà o del sovraccarico lavorativo, sono esclusi dal mercato dei racconti. In tali società, le storie e lo stile narrativo degli adulti vengono spesso usati anche per i bambini. Anche quando si incomincia ad usare l'espediente di esprimersi con il linguaggio infantile - più tardi così frequente - il narratore lavora pensando che così potrà instillare con maggior successo le idee degli adulti nei bambini.

Tra i primi segnavia eretti lungo la strada che porta al successo tracciata dalla stampa, a parte le guide indirette del catechismo e dell'istruzione religiosa, c'era anche la grande autorità delle buone maniere. Per esempio, *Il libro del cortegiano* di Castiglione era rivolto agli adulti; tuttavia su quell'argomento non c'era altro che i «quasi-adulti» potessero leggere. Al tempo stesso, c'erano persone disposte

a credere, proprio come faceva Lord Chesterfield, che già durante l'adolescenza il giovane fosse pronto a riscuotere successo nelle situazioni in cui erano necessarie le buone maniere. Tuttavia, dopo il 1600 circa, nei paesi e nelle classi sociali protestanti, la stampa si occupava sempre più direttamente delle vie che portano al successo negli affari commerciali, e non in quelli amorosi o diplomatici. Fiorì poi la letteratura ispirata al mondo del commercio, che raggiunse il suo apice nell'Inghilterra vittoriana con le biografie dei personaggi di successo scritte da Samuel Smiles, e negli Stati Uniti con i libri di Horatio Alger, che erano più adatti ad essere immessi nel mercato per gli adolescenti.

*L'almanacco di Riccardo brav'uomo* di Benjamin Franklin, il testo che Max Weber scelse come documento tipico della vocazione dell'epoca protestante, era stato preceduto da libri quali *Il viaggio del pellegrino* (1678-1684) di Bunyan o *Robinson Crusoe* (1719) di Defoe che, pur non essendo esplicitamente volti all'insegnamento di un'appropriata condotta agli aspiranti pionieri, forniscono molte esortazioni di questo genere. Nel *Viaggio di un pellegrino* si ritrova il motivo dell'elezione e della salvezza sociale che può essere facilmente secolarizzato, mentre in *Robinson Crusoe* viene formulato il paradigma ormai classico del motivo dell'autosufficienza economica. Entrambe le opere intendono accendere il fuoco dell'ambizione e dello slancio spirituale e avventuroso della gioventù autodiretta. Con un mercato borghese in espansione, gli stili mitici si trasformano nettamente, in contrasto con l'epoca preindustriale legata alla direzione tradizionalistica. Nel Medioevo, ad esempio, l'individuo acquisiva delle nozioni

sulla natura umana da resoconti in cui l'uso del linguaggio simbolico, fosse esso cristiano, classico o popolare, non ne diminuiva la forza realistica. Com'è noto, spesso tali resoconti non erano verbali, basti pensare agli innumerevoli messaggi scritti sulle vetrate o sulle lapidi delle cattedrali. Il bambino veniva addestrato alla comprensione dei significati simbolici, o, per meglio dire, non ne veniva distolto. Per contro, il ceto medio in ascesa dominato dall'autodirezione crea per sé un nuovo stile di realismo da cui viene rigorosamente escluso l'uso del simbolismo.

Lo stile documentario rappresenta una sorta di indicatore letterario di un'epoca sempre più dipendente dall'autodirezione. In tale epoca c'è sì tempo per la *fiction*, ma poco per la fantasia. Defoe può essere considerato un archetipo. Egli utilizza molteplici tecniche, quali la narrazione in prima persona, la dettagliata descrizione del cibo, dei vestiti, degli interni, l'annotazione in forma diaristica degli affari, l'introduzione di testimonianze, per dare un'ambientazione realistica ai suoi romanzi d'avventura. Sotto questo aspetto egli è sicuramente un precursore dell'albo di fumetti, in cui il realismo dei particolari serve per distogliere l'attenzione dall'improbabilità della situazione. In generale, queste modalità di organizzazione del materiale letterario sono finemente connesse alle modalità organizzative delle esperienze di vita proprie del protestante autodiretto proveniente dal ceto medio. Per lui la vita deve essere esperita nei suoi particolari esterni, i significati simbolici devono essere filtrati attraverso una rigorosa concretezza.

Sia in Inghilterra sia nel continente, il primo naturalismo di Defoe lascia gradualmente il posto ad una

diversa impostazione, in cui si descrivono in modo più dettagliato le complesse relazioni interpersonali della vita cittadina proprie della fase di transizione demografica in cui la popolazione si riversa nelle città. Con l'emergere delle classi sociali nell'accezione moderna, il romanzo incomincia ad occuparsi di sottili differenze di classe tra gli individui. L'ascesa, il declino e lo scontro di e tra stati sociali sono forse l'argomento principale. Il bambino si forma in un mondo sociale ambiguo, in quel mondo in cui in futuro dovrà muoversi, imparando a riconoscere quegli indefinibili tratti individuali che rivelano la posizione e la moralità di classe[4]. In questo senso, i romanzi, gli almanacchi e i manuali guidano la vocazione (e l'occupazione orientata allo status).

Al giorno d'oggi, da noi, molti personaggi dei primi romanzi vittoriani, o dei melodrammi vittoriani americani, quali *Easte Lynne* o *Intolerance,* oppure persino di alcuni romanzi di Balzac, ci sembrano degli stereotipi. Ma probabilmente agli occhi dei loro primi lettori, questi studi della personalità e delle classi in una società con possibilità mutevoli - in una società con molte persone e, soprattutto, con molte persone in continuo movimento - non rappresentavano dei *clichés* che ne ostacolavano la comprensione, bensì delle esplorazioni di un mondo confuso che aiutavano i giovani a dare un senso a quel mondo.

Si può ancora assistere alla rappresentazione di *Aaron Slick of Punkin Crick* in qualche moderna scuola superiore contadina, per vedere fino a che punto un pubblico semplice e autodiretto risponderà al «realismo» caratteriale del dramma secondo i vecchi stereotipi della classe,

dell'ambizione e della virtù.

In una società in cui prevale l'autodirezione, sia le biografie sia la narrativa permettono ai bambini di trasferirsi, fantasticando, lontano da casa, in un mondo razionalizzato, collaborando così con i genitori a dare il via ad un processo interiore di autogoverno. Dal mito di George Washington, per esempio, i ragazzini imparano che anche per loro è possibile diventare presidenti; esso, inoltre, fornisce loro un termine per misurarsi e disciplinarsi a tal fine nel corso della fanciullezza; se non diranno bugie, se lavoreranno sodo, e così via -cioè se, durante la loro fanciullezza, si comporteranno proprio come il leggendario Washington aveva fatto nella sua -allora da adulti potranno conquistare il suo ruolo. Per la sua natura tale ruolo continuerà infatti ad esistere, ci sarà sempre qualcuno che farà il presidente; questi «eroi» non hanno quindi qualità uniche e irripetibili come quelli dei miti e delle leggende più antichi. Nella sua fantasia il ragazzo può sì identificarsi nel giovane Washington che combatte contro i francesi e gli indiani, ma anche nel Washington adulto che ricopre il ruolo di presidente; in entrambi i casi si allontanerà da casa, socialmente e geograficamente.

Ciò che la storia di George Washington poteva rappresentare per un bambino bianco, quella di Booker T. Washington[5] lo poteva fare per uno di colore. Tutta la carriera di Booker T. Washington potrebbe essere descritta come uno sforzo per portare i neri dalla direzione tradizionalistica verso l'autodirezione. Uno dei suoi libri indirizzati alla popolazione di colore si intitolava *Character Building.* «The Negro Worker», un giornale pubblicato a Tuskegee in cui si enfatizzano la parsimonia, la diligenza e le

buone abitudini, rappresenta un rimasuglio di una vasta letteratura interessata al miglioramento del «carattere», e non a quello della «personalità» (duramente attaccata dai neri delle città del nord).

### 2.3. *Il bambino «iperguidato»*

Gli edificanti ritratti biografici di individui e ruoli esemplari contengono un pericolo per il bambino, proprio per il fatto che egli può leggerli da solo, senza l'intervento dei genitori o del gruppo dei pari; egli può essere «iperguidato», cioè trovarsi avviato lungo una strada che, realisticamente, non può seguire. Il bambino autodiretto, che cerca di formare il suo carattere secondo gli ideali presentati dalla stampa, non vede mai tali modelli - e ancor meno i suoi genitori - nella loro nudità, in una veste non ufficiale. Non esiste quell'intima familiarità con l'eroe, persino con le divinità nei panni degli eroi, che si può ritrovare nella narrazione orale dei miti propria delle società a direzione tradizionalistica. E così Washington o Cromwell, Garibaldi o Bismarck, Edison o Ford, quasi tendono ad incutere lo stesso timore del Dio calvinista. In molti ciò suscita una spaventosa incertezza che mette in dubbio la possibilità di vivere secondo i modelli che esaltava. E neppure i genitori sono in grado di lenire quest'incertezza (quando non sono proprio loro a peggiorare le cose cercando di porsi come modelli).

Ma ciononostante, come sappiamo, questa pressione non mitigata che spingeva verso un'attività autodiretta volta alla virtù e alla fama, in molti è riuscita a produrre

l'«adattamento» individuale, poiché le condizioni sociali ricompensavano le inibizioni e confortavano l'incertezza. In altri casi invece, il divario tra la domanda di autodirezione e la capacità di soddisfarla diventava troppo profondo e l'individuo vi sprofondava; i movimenti per la rinascita religiosa, in ogni classe sociale, liberavano e rinnovavano parte della pressione emotiva di tale conflitto.

Vorrei inoltre mettere in evidenza i pericoli cui si va incontro delegando alcuni dei compiti della socializzazione infantile a persone diverse da quegli adulti che hanno un rapporto diretto con il bambino. Proprio come tra gli indiani hopi, i kachinas[6], i fustigatori, possono calibrare i colpi punitivi o di iniziazione sulla sensibilità del bambino, così gli adulti dell'epoca a direzione tradizionalistica possono preoccuparsi che l'impressione suscitata dalla storia non sia troppo violenta per chi ascolta. Nell'epoca dell'autodirezione, invece, il bambino esce di casa tanto per andare a scuola, quanto per avvicinarsi ai libri e ad altri mezzi di comunicazione di massa; in questo caso non è più possibile «calibrare i colpi» secondo le sue esigenze.

Inoltre, in un periodo di crescente alfabetizzazione è molto più probabile che siano i bambini, piuttosto che i genitori, a saper leggere. E così, mentre alcuni bambini imparano dai libri e dai giochi come comportarsi per intraprendere una carriera che sarà diversa da quella dei genitori, - o apprendono almeno che è possibile avere una carriera diversa - altri bambini, meno abili a conformarsi agli standard caratteriali prescritti, meno autodisciplinati e sistematici, dagli stessi media imparano solo quanto sono sperduti. E, in particolare, ciò avviene se i genitori non hanno un *ethos* appropriato e non sono stati in grado di

addestrarli adeguatamente all'autodirezione. Altri ancora, le «pecore nere», caratterialmente incapaci di vivere secondo le ambizioni richieste dalla famiglia, possono trovare che la stampa accresca il sentimento di inadeguatezza.

Nonostante il flusso della stampa contenga parecchi pericoli, è raro che sia priva di tendenze consolatorie, persino nei regimi teocratici. Quasi sempre esiste un fondo più picaresco, in cui il bambino che cresce - se non sua sorella - può rifugiarsi. Certamente, in un'epoca basata sull'autodirezione il potere dei genitori può mettere al bando tale letteratura, proprio come i pastori, nei paesi puritani, la bandivano dalla comunità. Ma difficilmente possono distruggere quel rifugio che la stampa offre; non bisogna dimenticare che nell'era dell'autodirezione la lettura della Bibbia occupava molte ore, e che la Bibbia non è un solo libro, ma un insieme di molti libri con una varietà di messaggi pressoché inesauribile.

Un simile rifugio può incoraggiare e permettere al bambino di emanciparsi dalla famiglia e dal gruppo primario; e, proprio come avevano fatto, emancipandosi, i lettori della stampa contadina polacca, egli può imparare a criticare ciò che lascia dietro di sé. Un'intera serie di modelli gli si schiude innanzi, una sorta di «ampio guardaroba» in cui può trovare e sperimentare ruoli nuovi. Lo stesso Rinascimento costituisce una testimonianza della potenza della parola scritta. Gli sforzi individualistici trovano un sostegno - spesso eccessivo - nella varietà dei modi di vita descritti nella stampa e nei drammi. Stare da soli con un libro è un modo diverso di stare da soli.

### 3. *I mezzi di comunicazione di massa nello stadio dell'etero-direzione*

#### 3.1. *Il mercato infantile*

Come abbiamo appena visto, nell'epoca dell'incipiente declino demografico i bambini iniziano il loro tirocinio di consumatori sempre più giovani. In America, già verso i quattro o cinque anni i bambini del ceto medio ricevono la «paghetta» dai genitori; in quanto leader d'opinione della famiglia, essi hanno voce in capitolo rispetto al bilancio familiare. Mentre nel periodo precedente il bambino era incoraggiato a risparmiare, ora la «paghetta» serve proprio per essere spesa. Inoltre, la concorrenza di stampo monopolistico, caratteristica di quest'epoca, può permettersi ed è interessata a instillare nel bambino abitudini consumistiche di cui si servirà anche da adulto. Egli infatti vivrà a lungo, e a lungo vivranno anche i monopoli. I monopoli si distinguono proprio per la loro capacità di pianificazione del futuro, potendo permettersi di avere specialisti in questo campo e avendo le risorse necessarie per finanziare e applicare i progetti elaborati.

Per tutte queste ragioni, ai «narratori di professione» incomincia a convenire di concentrarsi sulla produzione per bambini; poiché i mass media sono in grado di assumere specialisti e di fare indagini di mercato sulle diverse culture delle varie età e classi sociali coinvolte, i bambini sono valorizzati in sé più di quanto sia mai accaduto in precedenza. Tuttavia, mentre l'educatore delle epoche precedenti poteva usare il linguaggio infantile per dare

maggiori possibilità di successo al messaggio dell'adulto, oggi esso può essere usato per dare maggiori possibilità di successo all'idea che pubblicitari e narratori hanno dell'infanzia. Ormai non si pensa più che sia compito dei bambini comprendere il mondo degli adulti e il loro modo di interpretarlo; e infatti, al giorno d'oggi, il mondo visto dagli adulti è forse troppo complicato[7]. I mezzi di comunicazione di massa, invece, chiedono al bambino di vedere il mondo così come lo vede il bambino, vale a dire *l'altro* bambino. In parte ciò deriva dai progressi tecnici che rendono possibile al cinema creare il mondo infantile di Margaret O'Brien e dei suoi compagni, alla radio di avere la sua schiera di Hardy, Aldrich e altri giovani, all'arte pubblicitaria e giornalistica di usare modelli infantili specialistici. I media hanno creato un'immagine della fanciullezza (proprio come durante la guerra crearono l'immagine del soldato semplice utilizzando e rimaneggiando il linguaggio militare), costringendo i bambini ad accettare, o a rifiutare in modo aggressivo tale immagine di sé.

Il bambino inizia ad essere bombardato dalla radio e dai fumetti sin da quando è in grado di ascoltare e appena di leggere. Questo bombardamento, che inevitabilmente finisce per colpire anche sopra e sotto il bersaglio, tocca fasce d'età ben definite. Per esempio, sembra che per molti bambini le fasi di lettura dei fumetti seguano un decorso piuttosto regolare; dalle storie di animali, come *Bugs Bunny*, a quelle di eroi invincibili come *Superman* e da queste a personaggi come *Batman* che hanno un aspetto umano, sono vulnerabili, sebbene naturalmente vincano sempre. Lo studio da cui è tratta la citazione con cui si apre il presente

capitolo mostra che i bambini stessi sono consapevoli di questo sviluppo, e sono prevenuti nei confronti di quegli sciocchi che leggono ancora «roba per mocciosi» quando dovrebbero già indossare i *blue jeans.*

Chiaramente in America il passaggio dall'epoca precedente basata sull'autodirezione non è avvenuto in modo repentino, improvviso; mutamenti simili non esistono. In un primo tempo, i mass media provvedevano al mercato giovanile per lo meno in tre settori: offrivano testi scolastici o religiosi, riviste illustrate per bambini e romanzi gialli. Tuttavia, confrontando tali prodotti con quelli dei mass media contemporanei emergono subito le differenze. Le valutazioni di mercato fatte dagli autori di questi generi letterari erano assolutamente dilettantistiche se paragonate alle indagini di mercato odierne. Inoltre essi si proponevano soprattutto di spronare, incitare e stimolare la mobilità, piuttosto che di contribuire alla socializzazione del gusto. I settimanali inglesi per ragazzi, che Orwell[8] ci descrive, erano soliti scagliarsi contro il tabacco e i liquori, proprio come facevano i preti autori di libri scolastici e religiosi. Tali ammonimenti ci fanno venire in mente la lezione dei fumetti «il crimine non paga», una sorta di filtro per messaggi più importanti. I settimanali inglesi e le loro controparti americane erano impegnati ad allenare i giovani a conquistare le frontiere della produzione (inclusa quella bellica) e, nell'ambito di quell'allenamento, chi voleva diventare un atleta doveva astenersi dal fumo e dall'alcol. I media odierni allenano il giovane a conquistare le frontiere del consumo, cioè a sapere la differenza tra Pepsi-Cola e Coca-Cola e, più tardi, quella tra Old Gold e Chesterfield.

Possiamo tentare di sottolineare questo cambiamento,

citando i versi di una vecchia ninna-nanna.

> This little pig went to market;
> This little pig stay at home.
> This little pig had roast beef;
> This little pig had none.
> This little pig went wee-wee-wee;
> All the way home.

La filastrocca può essere letta come un paradigma dell'individualismo e del comportamento non socializzato, tipico dei bambini del periodo precedente. Oggi, invece, tutti i porcellini vanno al mercato, nessuno sta a casa, tutti hanno la loro fetta d'arrosto, se c'è qualcuno che ce l'ha; e tutti dicono «noi-noi»[9].

### 3.2. *Chi vince piglia tutto?*

Tuttavia la trasformazione più importante riguarda soprattutto la situazione in cui si ascolta o si legge. In contrasto con il lettore solitario del periodo dell'autodirezione, oggi i bambini si riuniscono in gruppi e, seduti per terra, leggono e si scambiano i fumetti, ne discutono o ascoltano *The Lone Ranger.* E anche quando la lettura o l'ascolto non avvengono materialmente di fronte ad altri, essi possono essere percepiti come atti comuni; il singolo è quasi sempre consapevole della latente onnipresenza del gruppo dei pari. L'ammiratrice di Superman citata nell'*exergo* di questo capitolo non può permettersi di identificarsi con Superman, altrimenti gli altri la riterrebbero pazza; ma certo non la considererebbero

matta perché ritiene che volare sia molto importante.

In una società a direzione tradizionalistica i bambini, come si è visto, vengono iniziati alle storie da narratori adulti, che non si sentono in competizione con i giovani. Essi possono quindi incoraggiare, o per lo meno accondiscendere, alle ingenue reazioni di paura o eccitazione dei bambini alla storia narrata, e poi favorire le chiacchiere esagerate dei più piccoli che ricamano sul racconto. I membri di un gruppo di pari che leggono o ascoltano qualcosa insieme senza la presenza rassicurante di una figura adulta, non provano mai quella calda intimità di coloro che si sentono dire: «ascoltate bambini, vi racconterò di …». Essi non possono mai lasciarsi andare, non possono «volare via».

Un termine di correlazione è costituito dal fatto che, in molti aspetti importanti, l'albo di fumetti è diverso dalla fiaba. Quasi sempre il protagonista della fiaba è un personaggio di umili natali, un bambino piccolo, un brutto anatroccolo, un poverello, mentre il «cattivo» è una figura autoritaria, un re, un gigante, una matrigna. Nei fumetti, invece, il protagonista tende ad essere un adulto invulnerabile o quasi che, se non ha poteri sovrannaturali, ha perlomeno due rivoltelle e un fisico incredibile e terrificante. Agli umili e alle vittime, che comunque restano figure periferiche, il magico aiuto giunge esclusivamente tramite la mediazione di questi personaggi. Mentre Giovannino della fiaba *Il fagiolo magico* conquista una magica protezione soprattutto grazie alla sua audacia, alla sua curiosità e alla sua fortuna, un qualche Giovannino dei fumetti la otterrebbe principalmente grazie ad un eroe onnipotente. Sebbene temi vagamente somiglianti si

possano trovare nelle storie di Robin Hood e Sir Galahad, nei fumetti aumentano notevolmente i ruoli impersonati da autorevoli eroi più o meno invulnerabili.

Tuttavia i fumetti non sono i responsabili del relativo cambiamento di questi paradigmi[10]. Essi non fanno altro che inserirsi nelle modalità ricettive proprie della lettura del gruppo dei pari. Se il bambino eterodiretto, appassionato di fumetti, legge o ascolta storie non fumettistiche, lo farà comunque come se fossero a fumetti. Egli tenderà a concentrare l'attenzione su chi vince, perdendo così le complessità interne del racconto, siano esse di ordine morale o di ordine diverso. Se gli si chiedesse come fa a distinguere «i buoni» dai «cattivi» nei mass media, la risposta sarebbe una riduzione dei «buoni» ai personaggi che vincono sempre; essi sono «buoni» per definizione.

Naturalmente il bambino desidera anticipare la conclusione della storia e cerca così dei segni esterni che lo aiutino a scoprire chi sarà il vincitore. Nei fumetti ciò non è mai un problema: i «buoni» ne hanno anche l'aspetto, sono uomini superiori, dalla mascella volitiva e dagli occhi chiari. Pure i cattivi sembrano tali; per una sorta di *pietas* non hanno segni che li riconducano chiaramente a un determinato gruppo etnico, ma piuttosto ad un generico e confuso ambiente dell'Europa meridionale, hanno un aspetto stupido e la barba incolta, oppure sono emaciati e melliflui. Tuttavia nei film (ed anche in alcuni fumetti con belle ed esili protagoniste femminili) l'identificazione dei protagonisti non è così semplice; proprio i tipi che secondo i canoni fumettistici dovrebbero essere «i buoni», possono rivelarsi «cattivi». Un esempio sorprendente che ho osservato è la sconcertata confusione di parecchi giovani e

appassionati lettori di fumetti di fronte al ritratto cinematografico della contessa di Winter (impersonata da Lana Turner) dei *Tre moschettieri.* Se era così bella, come poteva essere così cattiva?

Si giunge così ad un paradosso. Al bambino eterodiretto si insegna ad essere attento e sensibile alle relazioni interpersonali, e spesso egli le comprende con perizia che, nell'epoca dell'autodirezione, pochi adulti possedevano. Tuttavia egli può essere straordinariamente insensibile ai problemi del carattere, presentatigli dai suoi narratori preferiti; egli tende a scorrere velocemente la storia per sapere come va a finire, oppure a leggerne subito la conclusione, trascurando così tutti i problemi dello sviluppo personale che non sono indizi narrativi del finale. Sembra quasi che, tramite la lettura di gruppo, il bambino eterodiretto debba sedere nella giuria che calcola l'indice di gradimento e non possa seguire le sue inclinazioni. Egli non può permettersi di indugiare su un particolare irrilevante oppure di sognare ad occhi aperti sugli eroi. Per scambiare le sue preferenze di lettura e di ascolto egli non ha bisogno di sapere sui protagonisti nulla di più di quanto un collezionista di francobolli abbia bisogno di sapere sui paesi da cui arrivano i francobolli.

Anche le favole e i libri di Frank Merriwell enfatizzano la vittoria; tuttavia è importante notare le precise differenze introdotte sia dai mezzi di comunicazione di massa contemporanei sia dal cambiamento degli interessi centrali dei lettori.

Una profonda differenza è quella tra l'antica ambizione e la più recente «collaborazione antagonistica». Ho definito l'ambizione come lo sforzo per raggiungere obiettivi ben

determinati proprio del periodo dell'autodirezione; può essere uno sforzo per la fama o la virtù, teso a ottenere un lavoro, vincere una battaglia, costruire un ponte. Nell'epoca basata sull'auto-direzione la competizione è spesso spietata, ma, contemporaneamente, gli individui non hanno dubbi su quale sia il loro posto in essa, e sul fatto che esista effettivamente una gara. Se si sentono in colpa, ciò avviene quando falliscono, e non certo quando hanno successo. Invece, la collaborazione antagonistica può essere definita come uno sforzo «inculcato» caratteristico dei gruppi eterodiretti. In questo caso l'obiettivo è meno importante delle relazioni che si stabiliscono con gli «altri». In questa nuova modalità competitiva spesso sorge il dubbio che esista davvero una gara e, se esiste, quale sia il traguardo. Poiché si crede di essere più collaborativi che rivali, ci si può sentire in colpa per il proprio successo e responsabili per il fallimento altrui.

Il tratto saliente dei protagonisti della letteratura per ragazzi dell'epoca basata sull'autodirezione che più ci colpisce è sicuramente l'ambizione. Il bambino che legge può inoltre identificarsi con tale ambizione, anche se l'obiettivo particolare da raggiungere - combattere gli indiani, trovare il tesoro, arrivare al Polo Nord, guadare fiumi ghiacciati, o scoprire l'assassino - è ancora lontano; nella fantasia il lettore poteva cioè emulare le qualità morali dell'eroe, quali il coraggio e l'autocontrollo. Nonostante anche questi protagonisti, come quelli moderni, vincessero pressoché sempre, il lettore era incoraggiato a non concentrarsi esclusivamente sulla vittoria finale, bensì anche sulle lotte interiori che la precedevano e la rendevano possibile.

È stato talvolta inesattamente affermato che i fumetti non fanno che portare avanti quest'insieme di vecchi temi con un nuovo mezzo di comunicazione; invece i temi cambiano, e ancor più cambiano le modalità di identificazione. Là dove i bambini preferiscono fumetti il cui protagonista non è un uomo ma sono Superman o Plastic Man che, ovviamente, possiedono poteri unici e irripetibili, la possibilità di identificazione si indebolisce; non esiste alcuno sforzo di volontà abbastanza grande, né alcun corso per corrispondenza con

Lionel Strongfort che possano trasformare il bambino in Superman, nemmeno nei più sfrenati voli della fantasia. Ed oggi, simili voli della fantasia sembrano meno liberi. Posti di fronte a mezzi di comunicazione sempre più sofisticati, i bambini sono troppo accorti per «irrealistici» sogni ad occhi aperti; al cinema imparano presto a cogliere i punti salienti e criticheranno un film western in cui il protagonista ha sparato sette volte con la sua pistola a sei colpi. A loro volta i mass media incoraggiano il realismo con i loro effetti sonori e di colore, i quali superano di gran lunga il realismo dei piccoli particolari che Defoe e i suoi successori volevano raggiungere. In gran parte della *fiction* dell'epoca dominata dall'auto-direzione, come si è visto in precedenza, il carattere dei personaggi era stereotipato. Jules Verne, per esempio, descrive con precisione le avventure e i particolari tecnici, non certo i personaggi; essi sono *clichés* descritti in modo impreciso a cui molti bambini possono avvicinarsi. Le illustrazioni fantastiche e tenebrose di un artista come Howard Pyle lasciano aperto lo spazio all'identificazione per quei lettori che desiderano immaginarsi come eroi.

Ben poco di questa imprecisione è lasciata all'immaginazione del lettore o dell'ascoltatore moderno. Benché nelle strisce e negli albi di fumetti la caratterizzazione, se esiste, sia meno precisa, i particolari esteriori sono fissati in modo inequivocabile: vengono dati tutti i dettagli dei vestiti e del linguaggio. E ciò è sempre più necessario poiché, con così tanti eroi dei mass media che competono per conquistare l'attenzione, i loro autori sono costretti ad impegnarsi nella differenziazione marginale alla ricerca del loro «marchio di fabbrica». Le figure disegnate da Milton Caniff, come quelle di Fisher, devono essere immediatamente riconoscibili.

La ricezione di tale realismo contiene in sé un paradosso. Da un lato, qualsiasi pennellata aggiunta da un artista su una striscia di fumetti esclude la possibilità di identificazione per milioni di persone; per esempio, una ragazzina mingherlina e poco formosa non può che sentirsi disapprovata leggendo i fumetti. Dall'altro, lo stesso realismo è una fonte della paura di mettersi in mostra provata dalla nostra «Supergirl», citata all'inizio del capitolo. Se fosse stata Superman, sarebbe stata immediatamente riconoscibile. Le manca infatti quella segretezza in cui coltivare il narcisismo permessa al lettore dei giorni passati che poteva fantasticare di essere Mr Vidocq o Sherlock Holmes, tanto nessuno lo sapeva.

Non bisogna spingere troppo lontano queste generalizzazioni. Esistono bambini, o perlomeno si dice che esistano, che si identificano con Superman o, più facilmente, con detective quali Terry e o «Il Santo». Né è fuori questione che ad un dato livello di coscienza si identifichino con l'eroe e, contemporaneamente, ad un altro livello, con

chi viene da questo salvato. E, mentre i protagonisti dei fumetti sono senza età, hanno scoperto il segreto dell'eterna giovinezza, durante la fase evolutiva il bambino passa da un eroe ad un altro che meglio interpreta i suoi bisogni e le sue aspirazioni che stanno cambiando. Queste controtendenze vengono incoraggiate da gingilli vari, quali le maschere da Superman e così via, che pongono i bambini in contatto con i loro eroi della radio, del cinema e dei fumetti. Tuttavia sarebbe un errore credere che ogni bambino che si traveste da Superman si identifichi con lui; forse è solo un *fan* che porta i colori del suo eroe.

Forse è importante anche il fatto che i giornalini condensino in pochi minuti di lettura una sequenza che in passato veniva tirata per parecchie pagine a stampa. Si pensi agli anni di prigionia del conte di Montecristo, alle sue sofferenze, alla sua incredibile pazienza, alla sua operosità e all'attenzione con cui ascolta l'abate suo compagno di cella; sia il suo successo sia la sua vendetta vengono moralizzati da questa lunga preparazione, ed è ormai vecchio quando, dopo parecchi capitoli, finalmente vince. Al contrario, i protagonisti degli albi di fumetti e dei drammi radiofonici giungono alla vittoria per lo più senza sforzi; la stessa riduzione dei tempi narrativi rende questo fatto ancora più evidente. Come i loro corrispettivi cinematografici, tali protagonisti vengono spesso picchiati, ma ciò alimenta l'eccitazione non certo la moralità o l'evoluzione interiore, e serve a giustificare le bastonate ancor più forti inflitte agli «imbroglioni».

Vale la pena di prendere in considerazione ancora un aspetto di questo cambiamento. Se un individuo non si identifica con il vincitore, ma è al contempo interessato al

processo che porta alla vittoria stessa intesa come elemento di fascino della storia, egli è pronto ad assumere il ruolo di consumatore delle vittorie altrui. Egli si prepara ad un ruolo proprio dell'adulto, cioè a puntare sul cavallo giusto senza interessarsi e senza sapere nulla né del fantino, né del cavallo. Il contenuto dell'identificazione si impoverisce fino al punto in cui l'unico legame tra lettore ed eroe è praticamente costituito dalla vittoria dell'eroe stesso. Lo spettatore ha bisogno di sentirsi coinvolto con il vincitore, semplicemente per rendere la contesa più significativa; e la stessa cosa vale per un gioco a quiz, una gara sportiva e, come si vedrà in seguito, un dibattito politico. Sperare nella vittoria rende l'evento eccitante, poiché il gioco, la gara o la storia non vengono apprezzati in sé.

La vittoria dell'eroe è quindi solo apparentemente una vittoria morale. Vestigia di una vecchia moralità sono certo ancora presenti, spesso come convenzioni imposte dalla censura o dalla paura di essa. Tuttavia la moralità intesa come lo sviluppo letterario di un personaggio, e non come l'essere dalla parte della legge e della giustizia, nel corso della storia non viene analizzata. Di conseguenza la moralità stessa tende a diventare un corollario della vittoria. Come nei gialli tutti sembrano colpevoli fino a che non vengono assolti retroattivamente dalla scoperta dell'assassino, così la vittoria dell'eroe giustifica retroattivamente i suoi fatti e misfatti. L'espressione «chi vince piglia tutto» è diventata una tautologia.

### *3.3. «Tootle»: un racconto edificante moderno*

I genitori sono talvolta propensi a presupporre che i racconti a fumetti e la radio, in quanto mezzi di comunicazione meno costosi e più diffusi, siano i principali veicoli dei nuovi atteggiamenti e dei nuovi valori e che, innalzando le barricate contro Roy Rogers e Steven Canyon, questi modelli di risposta del pubblico resterebbero fuori dalle mura domestiche. Tuttavia il fatto è che molti importanti temi dell'eterodirezione passano attraverso libri di educazione sociale e d'informazione, non certo a fumetti, dati ai bambini del ceto medio e medio-alto; e, viceversa, è probabile che questi libri «educativi» esercitino una qualche influenza sugli autori radiofonici e di fumetti socialmente più accorti. Un'intera serie di tali mezzi di comunicazione impartisce ai bambini quella stessa lezione che molti recenti studi sulle fasi evolutive dell'infanzia impartiscono a genitori e insegnanti. Il punto di vista di questa lezione è suggerito da un passaggio di un libro adottato dagli insegnanti e dalle associazioni genitori-insegnanti:

> L'immagine dell'evoluzione infantile normale e desiderabile è formata da un sempre maggior autocontrollo dei singoli bambini, da una sempre crescente padronanza delle tecniche sociali e di gioco e dall'emergere, nell'adolescenza e nella prima età adulta, di più intense forme di cooperazione. L'adolescente dovrebbe aver imparato a «impegnarsi» in un'attività di gruppo, dovrebbe aver già sviluppato un autocontrollo migliore, anche se non ancora perfetto, e dovrebbe essere in grado di penetrare i bisogni e i desideri altrui[11].

*Tootle the Engine,* scritto da Gertrude Crampton e illustrato da Tibor Gergely, è un popolare e per molti versi appassionante volumetto apparso nella collana «Little Golden Books». Anche se non sembra altro che uno dei tanti libri che hanno per protagonisti macchine antropomorfizzate - autocarri, autopompe, taxi,

rimorchiatori e così via - e che si crede diano al bambino un'immagine della vita reale, esso è un racconto edificante. Tootle è una locomotiva ancora giovane che va in una scuola in cui le insegnano soprattutto due cose: a fermarsi quando la bandierina rossa sventola e a «restare sempre sui binari, qualunque cosa accada». Se seguirà diligentemente la lezione la piccola Tootle diventerà una grossa locomotiva. Per un po' ubbidisce, poi, un bel giorno, scopre il piacere di uscire dai binari e di andare a cogliere fiori nel prato. Tuttavia questa violazione delle regole non può restare segreta; sul suo cacciapietre se ne vedono le tracce. Ma ormai il suo gioco diventa una passione sempre più ardente e, nonostante gli avvertimenti, continua ad abbandonare i binari per scorazzare nei prati. Il suo maestro è disperato e consulta il sindaco della cittadina in cui vivono tutte le locomotive. Il sindaco convoca un'assemblea cittadina in cui si discutono gli errori di Tootle, chiaramente a sua insaputa. L'assemblea decide una linea d'azione. La prima volta che Tootle va a passeggiare da sola abbandonando i binari, finisce dritta davanti ad una bandierina rossa e si ferma; allora cambia direzione, ma incontra un'altra bandierina rossa; la cambia nuovamente, ma il risultato è sempre lo stesso. Gira e rigira ma non riesce a trovare un praticello in cui non salti fuori una bandierina rossa, visto che tutti i cittadini del paese hanno collaborato per impartirle questa lezione.

Avvilita e frastornata, guarda verso i binari dove l'invitante bandierina verde del suo maestro le dà il segnale del rientro. Confusa dai suoi riflessi condizionati legati al segnale di stop, è ben contenta di ritornare sui binari e corre felicemente avanti e indietro. Promette che non

abbandonerà più i binari e ritorna al deposito dei treni per essere ricompensata dal calore di insegnanti e cittadini, e dall'assicurazione che di certo diventerà un vera locomotrice.

Questa storia sembrerebbe appropriata per educare i bambini a un modo di conformità eterodiretto. Essi imparano che uscire dai binari e dilettarsi con i fiori è una cosa cattiva e che, alla lunga, seguendo le luci verdi non si raggiunge solo il successo e l'approvazione ma anche la libertà[12]. La morale della storia è molto diversa da quella di *Cappuccetto rosso.* Anche lei, andando dalla nonna, «abbandona i binari»; un lupo le parla delle bellezze della natura, che velatamente simbolizza il sesso. Poi incorre certo in un destino terribile, viene divorata, ma alla fine tanto lei, quanto la nonna vengono tirate fuori dalla pancia del lupo dal generoso taglialegna. Nonostante possa venir letta come racconto edificante, la storia tratta di vere passioni umane, sessuali e aggressive; essa non presenta di certo la ricompensa della virtù in una forma priva di ambiguità, né mostra il mondo degli adulti in una luce pienamente benevola. In questo senso, sotto il velo della fantasia o, più esattamente, a causa della qualità fantastica, la storia è sostanzialmente realistica.

Forse anche in *Tootle* esiste un'analoga vena realistica. Gli adulti giocano la parte descritta in precedenza; essi manipolano il bambino per conformarlo al gruppo dei pari, e poi lo ricompensano proprio per quel comportamento per cui avevano già predisposto la scena. Inoltre i concittadini di Tootle sono tolleranti nei suoi confronti: la comprendono senza indignarsi. E quando si alleano contro di lei impugnando le bandierine rosse, lo fanno per il suo bene e

la ricompensano per la sua obbedienza come se essi non avessero avuto alcuna parte nella faccenda. Ma con tutto ciò, in questo racconto c'è qualcosa di troppo edulcorato. Il mondo degli adulti (gli insegnanti) *non* è così benevolo, i concittadini (il gruppo dei pari) *non* sono così partecipi e collaborativi, i segnali *non* sono così chiari e la ricompensa finale, diventare una vera e propria locomotiva, *non* è così grande e sicura. Ma in ogni caso il bambino può restare impressionato proprio perché è tutto così bello, non c'è l'atmosfera spaventosa e truce di *Cappuccetto rosso.* In questo senso, tutta la vicenda è circondata da una sorta di inganno, una truffa simile a quella che i cittadini organizzano per il bene di Tootle. Alla fine Tootle dimentica quanto le piacessero i fiori: come sono puerili in confronto al grandioso mondo delle macchine, dei segnali, dei binari e delle assemblee!

### 3.4. *Aree di libertà*

Abbiamo discusso la situazione sociale in cui i giovani lettori assorbono i mezzi di comunicazione di massa. Ne abbiamo visto gli effetti sul processo di identificazione del lettore con i protagonisti e i loro ruoli. Abbiamo messo in evidenza soprattutto la natura ambiguamente competitiva di tali identificazioni, che da un lato accentuano la vittoria e dall'altro limitano severamente ogni identificazione emotiva usando il codice del gruppo dei pari.

Se ciò fosse tutto, bisognerebbe concludere che il gruppo dei pari, in quanto mediatore delle letture e dell'ascolto infantile, è semplicemente aperto alla manipolazione dei

narratori di professione. Vorrei tuttavia enunciare brevemente la possibilità alternativa, e cioè che il gruppo dei pari possa avere un insieme di criteri relativamente indipendente che non lo aiuta soltanto a mantenere una certa differenziazione marginale, bensì anche un certo spazio d'azione nel rapporto con i mass media. Si può pensare che, nei gruppi di pari che riescono a influenzare gli stili e i valori dei mass media, nasca una sensazione di realizzazione, di essere riconosciuti proprio a causa del contributo dato. Certamente esisterà anche la sensazione di essere stati invasi o cacciati dalla propria isola di individuazione a causa dell'impopolarità o della popolarità; e il risultato complessivo dipenderà dal fatto che il gruppo dei pari ritenga che i mass media siano sulle sue tracce, oppure dal fatto che il gruppo si diverta a seguire un leader, quando leader è proprio lui.

Con ogni probabilità è molto raro che un gruppo di pari formato da giovani possa costringere i mass media - e quindi altri gruppi di pari - a seguire la sua guida. Più frequentemente al gruppo dei pari si presenterà l'opportunità di stabilire i propri modelli critici dei mass media. Per esempio, gruppi di giovani fan dell'*hot jazz* hanno criteri altamente elaborati di valutazione della musica popolare, criteri che sfiorano la pedanteria. Dobbiamo quindi proseguire e chiederci se possono esistere spazi di intimità e segretezza che i bambini imparano a trovare all'interno di un adattamento superficiale al gruppo dei pari e sotto il velo di una superficiale permeabilità ai mass media. In altre parole, dobbiamo riprendere in considerazione l'ipotesi precedentemente formulata che il bambino eterodiretto non sia quasi mai solo, che dai sei o sette

anni non parli più tra sé e sé, non inventi canzoni, non sogni liberamente.

Sappiamo che i bambini cresciuti ascoltando la radio sono in grado di isolarsi dal rumore, proprio come quegli aggeggi automatici che si sogna di poter avere per far tacere la pubblicità. Forse questi bambini sono in grado di isolarsi dal rumore del gruppo dei pari, anche quando contribuiscono a crearlo. Gli stessi fumetti, oltre ad essere una parte dei modelli di consumo del gruppo dei pari, occasionalmente possono essere un rifugio dal gruppo e una sfida lanciata contro il mondo ufficiale degli adulti che detesta i fumetti stessi. Nella terza parte del volume ritorneremo sulla questione se i mass media possano favorire tanto l'autonomia quanto l'adattamento, tanto l'indipendenza dal gruppo dei pari, quanto la conformità ad esso.

[1] Il brano è tratto da un'intervista fatta a una ragazza di dodici anni. Cfr. K.M. Wolfe e M. Fiske, *The Children Talk about Comics,* in *Communications Research 1948-1949,* a cura di P. Lazarsfeld e F. Stanton, New York, Harper, 1949, pp. 26-27.

[2] A questo proposito cfr. l'interessante contributo di E. Schachtel, *On Memory and Childhood Amnesia,* in «Psychiatry», 10 (1947), p. 1; cfr, anche E.T. Riesmann, *Childhood Memory in the Painting of Joan Mirò,* in «ETC», 6 (1949), p. 160.

[3] W.I. Thomas e F. Znaniecki, *The Polish Peasant in*

*Europa and America* (1918-1920), New York, Knopf, 1927, trad. it. *Il contadino polacco in Europa e in America*, Milano, Edizioni di Comunità, 1968.

[4] A questo proposito cfr. le brillanti osservazioni fatte da L. Trilling, *Art and fortune*, in «Partisan Review», 15 (1948), p. 1271.

[5] Booker Tagliaferro Washington (1865-1915) si adoperò per l'emancipazione sociale ed economica dei neri d'America. Venne però attaccato dagli intellettuali di colore per non essersi impegnato a favore di quella politica [*N.d.T.*].

[6] I kachinas erano degli «dei mascherati» degli indiani zuni, impersonati dagli uomini del villaggio, che avevano il compito di iniziare i bambini fustigandoli [N.d.T.].

[7] Sicuramente la letteratura destinata agli adulti è molto complicata e/ o molto salace, se paragonata all'epoca precedente in cui tanto l'adulto quanto il bambino potevano leggere Mark Twain anche là dov'era più amaro, Dickens anche là dov'era più brutale, H.G. Wells anche là dov'era più involuto.

[8] G. Orwell, *Dickens, Dali and Others,* New York, Reynal & Hitchcock, 1946, p. 76.

[9] Nel commento alla filastrocca, Riesman fa un gioco di parole tra il lamento del maialino della ninna-nanna, «wee-wee-wee», e quello di oggi, che dice, appunto, «we-we» (noi-noi) *[N.d.T.].*

[10] Anche in questo caso non si deve enfatizzare eccessivamente il divario con l'autodirezione. Eliot Freidson, studiando le capacità infantili di ricordare le storie, ha notato che i bambini ricordavano più

facilmente alcune favole tradizionali quali *Riccioli d'oro* o *I tre porcellini* che i «goldenbook», i fumetti o i film. Cfr. E. Freidson, *Myth and the Child: An Aspect of Socialization,* tesi di laurea, University of Chicago, 1949.

[11] M.E. Breckenridge e E.L. Vincent, *Child Development*, Philadelphia, Saunders, 1943, p. 456.

[12] Nella storia non è chiaro che cosa accada ai compagni di scuola di Tootle. Le sue relazioni con il gruppo dei pari, sia con le altre macchine, sia con i concittadini sono assolutamente amichevoli, e la sua vittoria non implica la sconfitta altrui. Chi può essere sicuro che Tootle desidererebbe diventare una vera e propria locomotiva se anche gli altri non lo fossero?

*Capitolo quinto*

# Il ciclo della vita autodiretta

In memoria di Thomas Darling,

morto il 30 novembre 1789.

Gentiluomo dall'intelligenza vigorosa,

profondo conoscitore della scienza e della letteratura,

studioso di filosofia,

abituato alla contemplazione e alla lettura delle riflessioni morali,

capace di penetrazione profonda e giudizi assennati,

rispettato per la modestia e la sincerità,

per la benevolenza e la padronanza di sé,

onesto e caritatevole nei rapporti con i suoi simili;

cortese in tutte le relazioni della vita sociale

rivestì molteplici cariche pubbliche con fedeltà e dignità,

fu giudice e statista abile,

un insigne maestro di Cristianesimo,

suo amico costante, ornamento e difensore,

con una fede razionale e salda nel suo Dio

e Salvatore; non conobbe altro padrone.

(Iscrizione di una pietra tombale

di un cimitero di New Haven)

Facendo riferimento allo schema presentato in questo libro, i più antichi tipi storici americani sono rappresentati da poche popolazioni ancora parzialmente dirette dalla tradizione, come i canadesi francofoni del nord-est, i neri del delta e i messicani clandestinamente immigrati in Texas. Questi gruppi sono sopravvissuti a società e classi sociali i cui modi di conformità erano stati stabiliti in una fase di elevato potenziale demografico. Il tipo successivo, quello autodiretto, è legato ad un periodo di transizione demografica in America e altrove. In molte regioni e in molte occupazioni, anche nelle città, questo tipo è ancora predominante. Probabilmente è anche quello più numeroso, se non vi includiamo soltanto gli individui chiaramente ed inequivocabilmente autodiretti bensì anche le molte persone appartenenti alla classe operaia che aspirano ad essere autodirette, ma di fatto non sono in grado di adeguarsi né ai modi di conformità autodiretti, né a quelli eterodiretti. Infine il tipo più recente, l'eterodiretto, è il risultato dei mutamenti avvenuti negli agenti formativi del carattere discussi nei tre capitoli precedenti, che sono più evidenti nelle grandi città e nei gruppi più ricchi.

In questo e nei prossimi due capitoli analizzeremo più approfonditamente il modo in cui l'avvicinamento alla fase di incipiente declino della curva demografica americana corrisponda ad un cambiamento della struttura lavorativa e ricreativa degli adulti. I tipi di carattere eterodiretto vengono sì prodotti da influssi che investono i genitori e i vecchi agenti di formazione, ma anche da altre istituzioni

che formano o riformano il carattere degli adulti che erano cresciuti in un ambiente più saldamente autodiretto. E mentre i bambini sono i pionieri delle «frontiere caratteriali» della popolazione, sono gli adulti che, anche in una cultura incentrata sull'infanzia, fanno andar i motori, sventolano le bandierine, scrivono libri e fumetti, fanno politica e altri giochi riservati agli adulti.

Un'iscrizione come quella citata in apertura del capitolo ci ricorda dei tipi d'uomini esemplari che fiorivano in un'epoca basata sull'autodirezione. Chiaramente non tutti erano così irreprensibili come si dice fosse stato Mr Darling; non dobbiamo confondere l'autodirezione con una direzione fondata sulla coscienza. Un furfante che sappia qual è l'obiettivo da raggiungere può essere tanto inequivocabilmente autodiretto quanto un puritano timorato di Dio. In ogni caso, per cercare di cogliere l'atmosfera di un'epoca abbastanza vicina da essere ritenuta familiare ma non ancora abbastanza lontana da poter essere pienamente compresa, è bene pensare a quell'uomo che non conosceva altro padrone all'infuori del suo Dio.

Nella prima parte del capitolo analizzeremo il significato del lavoro per l'uomo autodiretto dell'America del diciannovesimo secolo; nella seconda prenderemo in considerazione l'uso che fa del tempo libero. La divisione è arbitraria perché le strade del lavoro e del divertimento sono strettamente interconnesse. Inoltre l'argomentazione di questo e dei prossimi due capitoli procede per lo più in maniera dialettica; talvolta i modelli auto ed eterodiretti vengono presentati nelle loro forme più estreme, al fine di renderne ancora più chiare le differenze. Ma, poiché i problemi propri degli individui autodiretti non sono più

quelli che solitamente affrontiamo, tanto il lettore quanto l'autore devono stare in guardia contro la tendenza a idealizzare in modo eccessivo l'autodirezione e a criticare troppo severamente l'eterodirezione.

## 1. *Uomini al lavoro*

### 1.1. *Il problema economico: la durezza della materia*

In questo e nei seguenti capitoli il nostro compito consiste nel comparare rispettivamente il significato attribuito al lavoro nelle epoche basate sull'autodirezione e in quelle basate sull'eterodirezione. Il cambiamento, come la maggior parte dei cambiamenti storici, è di grado. L'uomo autodiretto tende a pensare al lavoro in termini di oggetti non umani, compresa un'organizzazione sociale oggettivata, mentre quello eterodiretto lo fa in termini di persone, intese come qualcosa di più della somma delle loro capacità e qualità lavorative. In questo senso l'uomo autodiretto vede e sperimenta la produzione più come processo tecnologico e intellettuale che come collaborazione umana. All'uomo autodiretto sembra che le relazioni umane nell'industria, così come le relazioni tra industrie e tra industria e società nel suo complesso, siano guidate da una sorta di cooperazione anonima prodotta dalla «mano invisibile», per usare la felice espressione coniata da Adam Smith a proposito della pianificazione economica tramite il libero mercato.

Nel periodo più fortemente ancorato all'autodirezione, gli uomini erano sicuramente consapevoli che la realizzazione

della cooperazione nell'organizzazione del lavoro non era certo automatica. Si parlava della necessità di disciplina, sobrietà e integrità. Bisogna aggiungere che il versante umano della forza lavoro non era ancora considerato il problema principale. La manodopera era numerosa; essa affluiva alle fabbriche dalle campagne prolifiche e, in un'epoca senza passaporti, poteva spostarsi facilmente. Inoltre la forza lavoro operaia era disciplinata tanto dai nuovi valori, quanto dai residui dell'epoca a direzione tradizionalistica e, in molti paesi industrialmente avanzati, dalla religione evangelica. D'altra parte la forza lavoro dirigenziale non era percepita come un problema, sia perché il numero del personale amministrativo era ridotto, sia perché i tipi autodiretti erano in grado di collaborare per adempiere compiti manuali o intellettuali con o senza la simpatia e l'approvazione reciproche. Il loro codice di condotta autodiretta, più che la loro disposizione collaborativa, li tratteneva dal sabotaggio costante.

Ne risultava che, anche nelle grandi organizzazioni burocratizzate, l'attenzione delle persone si concentrava maggiormente sulla produzione (fosse essa di merci, decisioni, notizie o scoperte faceva poca differenza) e in misura minore sull'elemento umano. Era inoltre il prodotto stesso, e non l'uso che il consumatore ne faceva, che attirava l'attenzione. Malgrado ciò che Marx definiva il «feticismo della merce», l'uomo autodiretto poteva interessarsi al prodotto senza essere un buon consumatore; non aveva bisogno di vedersi attraverso gli occhi del cliente. Davanti alla «durezza della materia», cioè alla difficoltà dei compiti tecnici, il problema del lancio dei prodotti sul mercato - forse il suo stesso significato - assumeva contorni

esclusivamente psicologici.

Le frontiere che si stavano aprendo imponevano agli uomini enormi sforzi materiali, sia nell'industria e nel commercio, sia nelle scoperte geografiche e scientifiche. Ciò si fa particolarmente evidente se si guarda alle frontiere geografiche. Pur collaborando con i suoi poco numerosi vicini in attività di mutuo soccorso, quali quelle edilizie o politiche, per l'uomo della frontiera la preoccupazione maggiore era rappresentata dalla natura esterna, non da quella umana. Il pioniere americano, che Tocqueville incontrò nel Michigan, nonostante la sua ospitalità, non era interessato alle persone. I problemi che gli dava la natura esterna erano fin troppi; per trasformarla e plasmarla doveva diventare duro e avere fiducia in se stesso.

Lo stesso valeva anche per iniziative e conquiste pionieristiche diverse. L'ardore missionario con cui si portava il Vangelo in paesi tanto lontani quanto l'India, la Cina e le isole del Pacifico riflette lo spirito pionieristico del diciannovesimo secolo ancor più che qualunque spinta religiosa alla fratellanza. Spesso, come per esempio nelle Hawai, il missionario e la sua famiglia diventavano il nucleo di quell'«elemento europeo» che, alla fine, avrebbe acquisito il controllo economico e finanziario. Anche i numerosi esperimenti comunistici erano il frutto di un'immaginazione individualistica. Analogamente gli «imprenditori» intellettuali circoscrivevano alcuni ambiti conoscitivi e si dedicavano con appassionata curiosità alla scoperta dei segreti della natura. Benché potessero essere gelosi e competitivi come Newton, i loro contatti con i colleghi erano nell'insieme impersonali; i canali di comunicazione erano molto semplici ed erano rappresentati

da saggi e congressi, senza complesse organizzazioni ufficiali di *team* di ricerca. Anche qui sembrava che fosse la «mano invisibile» a governare, e si percepiva il lavoro come un modo per avvicinarsi agli oggetti materiali e alle idee e solo indirettamente alle persone.

Oggi risulta chiaro come, per lo meno in ambito economico, la «mano invisibile» fosse in parte un fatto - benché la sua natura storico-temporale non venisse compresa - e in parte un mito[1]. Anche dopo il declino del mercantilismo, la sfera pubblica continuava la sua opera di pianificazione, che non era certo meno potente ed efficace per il fatto di essere relativamente poco burocratizzata, non certo meno sistematica per il fatto di utilizzare strumenti antiquati quali le tariffe doganali, la magistratura e i sussidi al trasporto navale e ferroviario. Inoltre, l'impersonalità della vita economica contro la quale moralisti e socialisti, da Tommaso Moro a R.H. Tawney, elevavano un coro di proteste, non era poi così grande come sembrava. Gli affari erano spesso gestiti in modo paternalistico; come si può vedere in alcuni romanzi, per esempio i *Buddenbrook* di Thomas Mann, essi si rifacevano pesantemente a valori sopravvissuti al feudalesimo. Malgrado l'ideologia e, in qualche misura, l'esistenza della libera concorrenza, in molti ambiti sopravviveva una sorta di personalizzazione propria della direzione tradizionalistica, che senza dubbio in parte mitigava la severità e gli eccessi dell'individualismo.

Ciononostante, se comparata ad oggi, l'economia era disarticolata e impersonale, e forse sembrava ancora più impersonale di quanto nei fatti non fosse. Ciò incoraggiava le ambiziose attività di uomini che potevano occuparsi dell'apparato capitalistico in espansione, delle possibilità

offerte dalla tecnologia agricola, dell'industria estrattiva e manifatturiera. Le industrie pesanti avevano un'importanza decisiva; all'interno, esse dovevano colmare lo scarto tra popolazione e mezzi di sussistenza e all'esterno sostenere la guerra e la colonizzazione. L'attività degli «iperguidati» di questo periodo, in particolare nelle regioni toccate dal puritanesimo o dal giansenismo, superava di gran lunga le esigenze economiche e i compensi previsti. Con la loro diligenza e assiduità, essi si estraniavano dalla famiglia e dagli amici, spesso dall'umanità in generale.

Si potrebbe aggiungere che il lavoro offriva una sorta di protezione strategica a coloro che non erano in grado di vivere secondo l'ideale caratteriale prevalente. Non abbiamo infatti il diritto di pensare che, in questo periodo, anche gli uomini di successo si adattassero completamente al carattere sociale che veniva loro imposto. Molti uomini del tempo andato apparentemente ben adattati alla vita americana dovevano essere consapevoli che la loro accettazione dell'autodirezione implicava anche uno sforzo a conformarsi e che la loro conformità non era per nulla automatica.

Il legame tra lavoro e proprietà in un'epoca di concorrenza capitalistica privata (se paragonata al capitalismo successivo descritto da Berle e Means nel volume *The Modern Corporation and Private Property)* favoriva le possibilità di isolamento dalla gente. Per l'uomo autodiretto, la proprietà diventava liberamente alienabile; l'individuo non era legato ad essa da vincoli sentimentali o tradizionali come avveniva in precedenza, ma era lui che la legava a sé tramite le sue scelte e con le sue energiche attività. Non essendo più un affare della famiglia estesa, la

proprietà diventa una parte «estesa», una sorta di involucro esterno per il Sé individuale[2].

Nonostante la proprietà privata servisse all'uomo autodiretto come protezione e banco di prova, probabilmente non costituiva una condizione necessaria per la sua ascesa. Lungo le frontiere dell'economia russa in espansione, all'epoca dei primi piani quinquennali, esistevano imprenditori molto simili al tipo europeo o americano di qualche decennio prima; uomini ambiziosi, energici, pieni di fiducia in se stessi, dediti alla trasformazione della natura esterna, all'istituzione di grandi organizzazioni formali e alla rivoluzione tecnologica. L'uomo autodiretto faceva la sua comparsa a Dneprostroi, a Magnitogorsk, lungo la linea transiberiana e talvolta i suoi modelli venivano importati dall'America e dalla Germania.

Ancor oggi possiamo vedere simili tipi emergere in India fra i leader dell'industria e della politica. Sembra quasi che in ogni popolazione vasta e differenziata esistano delle riserve di potenziali di autodirezione che, per svilupparsi, aspettano esclusivamente l'assalto di un'industrializzazione di stampo occidentale.

### 1.2. *«Ad astra per aspera»*

Il proverbio scritto nei libri scolastici, *ad astra per aspera,* rappresenta l'ambiziosità della propensione al lavoro propria della persona autodiretta che viveva nella fase di transizione demografica. Le stelle erano molto lontane, ma egli, con una vita di fatica e abnegazione, voleva

raggiungerle. A causa della generalità degli obiettivi, poteva permettersi simili impegni a lungo termine: desiderava denaro, potere, fama o qualche durevole successo artistico o professionale. Voleva lasciare il ricordo della sua reputazione, di qualcosa di memorabile, di qualcosa di tangibile come l'iscrizione funebre di Mr Darling, che dopo centocinquant'anni di intemperie del New England, è ancora abbastanza leggibile.

Esiste tuttavia un'altra ragione, una ragione sociale, in base alla quale era possibile permettersi questo genere di ambizione a lungo termine. L'allettante frontiera della colonizzazione e dell'industrializzazione, così come quella della scoperta intellettuale richiedevano investimenti a lungo termine. Costruire una ferrovia o un servizio pubblico in India, oppure elaborare un sistema intellettuale come quello di un Comte, di un Clerk Maxwell o di un Marx non era certo una questione da sbrigare in un paio di mesi. La concorrenza era agguerrita. Tuttavia, in ogni singolo campo il numero delle persone in competizione era ridotto, e se un uomo era intelligente ed energico, poteva sperare che la sua invenzione, il suo investimento di capitale o il suo piano organizzativo non sarebbero stati rapidamente resi obsoleti da altri. Sebbene la «mano invisibile» del cambiamento tecnologico e intellettuale procedesse in modo molto più veloce di quanto non fosse avvenuto nella passata fase di elevato potenziale demografico, in confronto ad oggi avanzava lentamente. Il cambiamento si misurava rispetto alla vita lavorativa individuale; un individuo poteva cioè sperare di restare al passo con gli altri, anche senza prestare loro un'attenzione particolare; era difficile che essi revocassero o rivedessero durante la notte, ciò che egli

sapeva o faceva per conto suo.

Ancora nel 1920, un ragazzo americano del ceto medio non era troppo preoccupato dal problema di impegnarsi in una carriera. Se veniva da una buona famiglia, poteva contare sulle sue conoscenze; altrimenti, egli poteva contare sul credito di cui godeva il suo carattere sociale apertamente autodiretto. Egli poteva sognare obiettivi a lungo termine, perché il semplice problema dell'ingresso e del progredire in una carriera professionale non era particolarmente pungente; non gli veniva neppure in mente il fatto che avrebbe potuto restare a lungo senza lavoro. Se sceglieva una professione, poteva orientarsi identificandosi, nei suoi sogni ad occhi aperti, con le «stelle» di quell'ambito lavorativo. Un giovane medico poteva pensare a Osler, un giovane avvocato a Choate, Elihu Root o Holmes, un giovane scienziato ad Agassiz o Pasteur, un giovane pittore o scrittore a Renoir o Tolstoj. Tuttavia era spesso riservata una sorte tragica alla persona autodiretta che non riusciva a vivere secondo i sogni di gloria, che lottava invano contro una materia che non si lasciava trasformare e contro i limiti del suo potere. Gli si richiedeva, ed egli chiedeva a se stesso, di mantenere l'impegno preso. Da Cervantes in poi, scrittori satirici hanno speculato su questa disparità tra il «dar la caccia alle stelle» e l'urtare contro «la mondanità del mondo».

### 2. *L'aspetto secondario del piacere*

Nell'epoca dominata dall'autodirezione, la sfera del piacere e del consumo è soltanto un «aspetto secondario»,

mentre chiaramente il lavoro rappresenta quello principale. E ciò vale maggiormente per gli uomini che per le donne. Alcuni uomini prestano sempre meno attenzione al piacere fino al punto di non occuparsene affatto, delegando il problema del consumo alle loro mogli, che provvedono all'acquisto dei beni. Altri trasformano il consumo in lavoro, il lavoro in acquisti. Altri ancora, e sono forse la maggioranza, riescono ad usare la sfera del piacere come fuga occasionale da quella del lavoro.

Questo divario tra lavoro e piacere è caratteristico del passaggio dalla direzione tradizionalistica all'autodirezione. L'uomo diretto dalla tradizione non opera una scelta tra attività lavorativa e ricreativa, o sul modo in cui trovare un equilibrio fra entrambe; in quest'ambito, la tradizione decide per lui. In una certa misura lo svago viene distinto dal lavoro tanto linguisticamente quanto da abitudini e cerimoniali. In un altro verso lavoro e svago si mescolano, per esempio nell'attività artistico-manuale applicata alla costruzione di oggetti d'uso quotidiano, oppure in rituali che accompagnano un'attività socialmente o economicamente utile. L'uomo autodiretto si è emancipato dalla tradizione ed è fortemente consapevole della differenza tra lavoro e svago. Per lo meno là dove la coercizione teocratica si allenta, egli deve decidere da sé quanto tempo dedicare alla ricreazione. Certamente non concede ampio spazio al piacere; le ore sono lunghe e il lavoro arduo: entra in scena la figura dell'uomo d'affari affaticato e stanco. Ma in ogni caso, l'ampiezza delle scelte operate è sufficiente per permetterci di distinguere tra individui per cui il consumo è lavoro e sono presi da una passione per gli acquisti, e quelli per cui il consumo è

un'evasione occasionale più o meno lecita.

### 2.1. *Il consumo come appropriazione*

Nell'epoca dominata dall'autodirezione, gli uomini che mostravano la durezza necessaria alla sfera lavorativa la quale si manifestava nella loro produttività potevano permettersi una buona dose di indipendenza per quanto riguardava i momenti da dedicare al consumo. Tipica in questo senso era la figura del milionario eccentrico del secolo scorso che, dopo aver consolidato la sua posizione (salvo che nei circoli più raffinati) avendo soddisfatto tutte le richieste sociali sul versante della produzione, poteva fare quello che voleva sul versante del piacere. Egli poteva appendere il cartello «non disturbare» tanto sulla porta del suo tempo libero quanto su quella del suo lavoro. Dopo aver conquistato un cospicuo patrimonio, egli poteva opporsi o accettare a suo piacimento le scelte di mogli e figlie, o anche di consulenti maggiormente specializzati, nell'ambito del consumo e dei gusti.

Il periodo in cui vivono uomini simili è quindi l'apogeo del consumo vistoso, il momento in cui il benestante indirizza una quantità di energie identica a quella dedicata al lavoro verso le attività del tempo libero. Mentre il produttore crea dinamicamente nuove reti di trasporto per sfruttare le risorse e distribuire manufatti e semimanufatti, il consumatore di questo periodo comincia ad affacciarsi sul mercato con uguale dinamismo. Il produttore si fa strada; il consumatore inizia ad esercitare la sua influenza. Il primo stadio del comportamento di consumo è il forte desiderio di

*appropriarsi* delle cose.

Questo tipo di consumatore potrebbe profondere denaro ed energie per abbellire la sua casa, fino al punto di farla sembrare una specie di grande magazzino, basti pensare alle collezioni e all'arredamento stupendi dei film *Quarto potere* e *Il fantasma galante.* Può darsi che accumuli tesori di stampo europeo, e conceda la mano della figlia solo a nobili gentiluomini. Forse si appassionerà agli yacht, ai diamanti o alle biblioteche, oppure unendosi ad altri amici ricchi nel segno dello spirito civico, si dedicherà a teatri, planetari o giardini zoologici. Nella maggior parte dei casi l'attività rappresenta una legittimazione di sé, come lo erano le spedizioni al Polo Nord, ed è svolta con impegno e slancio non inferiori a quelli volti alle frontiere della produzione. Non c'è motivo di esitare, visto che in questo periodo i beni di consumo, analogamente agli impegni professionali, non diventano rapidamente desueti, ma durano tutta la vita.

Il tipo di consumatore avido che è meno preoccupato di accumulare segretamente un gruzzoletto o coltivare un hobby, e più interessato all'elegante ostentazione dei suoi patrimoni, ad un primo sguardo potrebbe sembrare eterodiretto. Tuttavia, se ci riallacciamo all'opera classica di Veblen, credo si possa vedere che i consumatori da lui descritti siano eterodiretti esclusivamente in apparenza. Il consumatore «vistoso» di Veblen cerca di conformarsi al ruolo richiestogli dal suo stato sociale o a quello a cui nella vita aspira; il consumatore eterodiretto è invece più alla ricerca di esperienze che non di oggetti, desidera ardentemente essere guidato dagli altri piuttosto che abbagliarli mettendosi in mostra. Il consumatore vistoso

possiede un metro, il denaro, che gli permette di misurare prontamente ciò che gli altri hanno. Questo metro è in grado di penetrare l'opacità degli oggetti, anche di quelli unici nella loro natura, come una posizione geografica (un tanto al piede) oppure una bella donna (la migliore che il denaro possa comperare). Ciò dà al consumo dell'uomo autodiretto la sua qualità relativamente impersonale, tanto impersonale quanto lo è la produzione di cui è un riflesso. Analogamente, se colleziona quadri d'autore, egli sta facendo un passo in linea con le preferenze di consumo della sua classe sociale proprio nello stesso momento in cui sta facendo anche un buon investimento o per lo meno una buona speculazione. Inoltre, in un certo senso egli è un «maestro», un esperto, che può ammirare le tecniche artistiche rinascimentali, mentre sono pochi gli odierni consumatori eterodiretti che, sebbene possano avere maggiori conoscenze artistiche, osano ammirare la tecnica esoterica, o la sua apparente assenza, dell'arte astratta. Il consumatore «vistoso» è quindi impegnato in una sorta di rivalità esteriore, che emerge anche nell'uso che Veblen fa di termini quali «ostentativo», «emulativo», «vistoso» e nel suo ulteriore vocabolario finemente ironico. Il consumatore eterodiretto può competere in modi apparentemente simili, ma soltanto nella misura in cui vi è costretto dal gruppo dei pari. Come ho già tentato di dimostrare, il suo desiderio di brillare ha origini diverse.

Chiaramente tutti questi sono mutamenti di grado, e l'accento posto da Veblen sul tempo libero e il consumo - come, sia pur in modo alquanto diverso, quello posto da Keynes su ciò che si potrebbe definire «lo spendere senza posa» - è un indicatore del mutamento sociale che apre la

strada e accompagna il mutamento caratteriale.

### 2.2. *Via da tutto*

Il consumatore desideroso di *appropriarsi* degli oggetti porta nella sfera del consumo motivazioni e ideali simili a quelli che manifesta in quella della produzione. Il consumatore *che cerca l'evasione* tenta, al contrario, di mettere in scena una sorta di polarità emotiva tra lavoro e divertimento.

Proprio perché il concetto stesso di *evasione* è profondamente ambiguo, è necessario chiedersi da che cosa e verso che cosa si fugge. L'individuo autodiretto può concedersi una certa evasione poiché il suo carattere e la situazione gli danno un fondo di fiducia in se stesso che gli permette di sognare senza per questo disperdersi. Impara ciò fin da quando, ancora ragazzo, dedicava molto tempo all'evasione solitaria, marinando i noiosi e faticosi impegni scolastici e domestici. Diversamente dalla locomotiva Tootle, raramente è assalito dal timore che, continuando a raccogliere primule sulla riva del ruscello, verrà bocciato, per quanto possa venir punito visto che agli scolari non è ancora stato garantito il diritto al gioco. Forse evadendo si sentirà in colpa, ma questa colpa renderà più gustosa l'avventura. Come avveniva per il padre dell'epoca vittoriana, quando non era infrequente che la stabilità della sua vita familiare dipendesse da una sua occasionale visita a una prostituta, la persona autodiretta può permettersi di imboccare strade solitarie, «non socializzate», proprio perché lungo quelle che contano, le

strade del lavoro, egli può sempre riappropriarsi del suo Sé perfettamente socializzato.

Può sicuramente darsi il caso che sia troppo inibito per poterlo fare. Egli può essere incapace di fermare quell'orologio interiorizzato che scandisce il suo tempo al posto dei rintocchi delle campane medievali. Può essere incapace di mutare il suo atteggiamento rigido, adatto ad un unico ruolo, nella misura in cui si rapporta a persone di estrazione inferiore, benché ciò avvenga piuttosto di rado in un'epoca con un'evidente struttura di classe. Soprattutto egli può sentire che controllando e osservando il Sé su tutti i fronti, non può concedersi esperienze spontanee non autorizzate. Può percepire il suo carattere, palese o occulto, come una sorta di capitale che potrebbe essere dissipato in una speculazione catastrofica, resa ancora più pericolosa considerando gli obiettivi che voleva perseguire nel corso della sua vita. Il puritano ci mostra la razionalizzazione di questo complesso processo in termini di «salvezza». Egli gestisce se stesso come se fosse un'azienda e, al tempo stesso, il revisore dei conti di essa.

Tuttavia in questo paragrafo discutiamo di coloro che sono in qualche modo in grado di evadere, malgrado le inibizioni interne o esterne. In questo contesto il termine «evasione» significa uno spostamento del ritmo e degli atteggiamenti rispetto al dominio onnicomprensivo del lavoro. In questo senso, come si vedrà in seguito, si può evadere verso livelli «superiori» a quelli rappresentati dagli affari o dalla vita professionale, oppure verso livelli «inferiori».

*Le belle arti come strumenti di evasione «verso l'alto» e di*

*innalzamento.* Nel tempo libero l'evasione «verso l'alto» avviene in modo intermittente: ne sono esempi Chautauqua[3], le compagnie di attori girovaghi, la funzione domenicale con il predicatore che tuona contro il mondo degli affari, il venditore ambulante di libri. Entrare in contatto con ciò richiede uno sforzo, e fare tale sforzo è segno di virtù. E questo mutamento di ruolo viene rappresentato anche da un mutamento d'abito, dall'indossare il vestito della festa o la bombetta.

Esistono inoltre anche parecchie attività amatoriali. Forse ancor più dei lavoretti domestici, suonare il pianoforte e coltivare una dilettantistica passione musicale segnano il limite dell'aspirazione del ceto medio alla rispettabilità. Contemporaneamente, per i giovani dinamici di estrazione operaia esistono gli istituiti tecnici e i predicatori itineranti, dal riformatore carcerario all'accusatore sociale, che analizzano il funzionamento del sistema di fronte al loro pubblico impaziente. Non bisogna far altro che ricordare l'enorme fiorire di riunioni e dibattiti che accompagnò l'uscita del libro di Bellamy, *Guardando indietro, 2000-1887.*

Ovviamente i motivi che muovono coloro che partecipano a cose simili non sono dettati esclusivamente dall'evasione. Esiste anche il desiderio, spesso appena celato, di procedere e innalzarsi all'interno della gerarchia sociale. Attraverso la ripresa della religione e la lettura della Bibbia, l'individuo può cercare d'evadere non tanto dal mondo dell'al di qua, quanto dai pericoli dell'al di là. La vita quotidiana è dura e monotona; il tempo libero rappresenta un occasionale tentativo per renderla migliore.

Le aspirazioni culturali portano gli individui a rifugiarsi nell'immagine di un passato eroico ereditata dal ceto

superiore dei secoli pre-ottocenteschi. Il borghese colto del diciannovesimo secolo, nei momenti di svago, spazia da una precedente epoca protoborghese e più eroica fino all'Atene di Pericle o al Rinascimento italiano. Spinto dal lavoro, incatenato alla monotonia quotidiana, egli si immagina la spavalderia e la versatilità di un Benvenuto Cellini o di un Leonardo. Così come il circolo di Chautauqua diffonde resoconti di viaggi e scoperte contemporanei, così esiste una cultura semipopolare sulle gesta del mondo antico - si pensi alla popolarità di *Ben Hur* - e del Rinascimento. Molto spesso il rigore professionale di quest'epoca ha la propria contropartita in una sentimentalità propria della parte non lavorativa della vita.

Benché la moda abbia sicuramente un ruolo rilevante per la diffusione della storia antica, dei viaggi in Europa e di altre ricerche d'evasione, credo che per la sicurezza della gente autodiretta sia importante il fatto che tali ambiti d'interesse non siano soltanto lontani dal lavoro, bensì anche da ogni rapporto sociale immediato. Leggendo scritti sulla Grecia, o anche visitando Firenze, le persone autodirette non sono costrette a riflettere sulla loro epoca o su se stesse realisticamente; le identificazioni con gli eroi antichi possono rimanere nel dominio della fantasia. Soltanto quando arriviamo ai tardi racconti vittoriani o edwardiani di Henry James o di E.M. Forster, in cui il viaggio in Italia acquista una maggiore problematicità emotiva di quanto non fosse la semplice evasione «verso l'alto» per gentildonne e gentiluomini anglosassoni, diventa necessario ridefinire tutto ciò. Questi turisti da romanzo, impegnati a sapere se hanno esperito pienamente le sensazioni e le contraddizioni culturali che stavano

cercando, scorgono già in penombra le ambiguità tipiche dell'eterodirezione.

*Con i piedi per terra.* La persona autodiretta può evadere sia verso il basso sia verso l'alto. In romanzi da quattro soldi, nei combattimenti tra galli, nelle corse al trotto, nelle canzonette, tale persona trova un diversivo rispetto al suo ruolo professionale. Mentre alcuni individui visitano Chartres, altri si immergono nel chiasso dei parchi di divertimento. Malgrado i tentativi dei puritani e dei circoli femminili per eliminare dalla vita queste modalità ricreative, reminiscenze di un passato medievale, gli uomini ottocenteschi del ceto medio facevano grandi sforzi per non perderle.

L'opera di Sherwood Anderson costituisce una rappresentazione «epica» degli uomini che ritornano a casa dopo mezzanotte togliendosi le scarpe. Quanto di tali racconti sia sopravvissuto, lo ha messo in evidenza un paio d'anni fa Allen Funt nei suoi programmi del «Candid Microphon». Alle tre del mattino Funt stava per strada e faceva finta di aver paura di tornare a casa. Egli attaccava bottone con i passanti e chiedeva loro di accompagnarlo a casa per spiegare a sua moglie perché si era ubriacato e aveva fatto così tardi. Tutti i passanti solidarizzavano con lui. Nonostante nessuno desiderasse assumersi il ruolo di intermediario, ognuno gli raccontava le frottole che si erano rivelate utili in simili frangenti. L'uno gli consigliava di fare prima una telefonata. Un altro lo avrebbe aiutato a fasciarlo (per simulare un incidente). Un altro ancora credeva che un regalo avrebbe potuto sistemare la questione. Alcuni gli suggerivano delle storie, altri gli facevano coraggio. A

giudicare dal loro tono di voce, la maggior parte degli uomini sembrava essere di mezza età. Forse il punto fondamentale di tutto ciò è che, nelle generazioni passate, il rigore del «regime femminile» americano dava un fascino al peccato che oscurava le sue inevitabili limitazioni.

Pensando al significato dell'evasione per l'uomo autodiretto non si deve tuttavia accentuare eccessivamente il modello di semplice rottura delle convenzioni sociali proprio del divertimento, del vizio e della fantasia peccaminosa dell'epoca vittoriana. Infatti, là dove le convenzioni non esistevano o erano deboli, veniva messa in campo un'altra questione, cioè quella della competenza nella fruizione delle attività ludiche e nella loro valutazione.

Da un lato, in ogni generazione l'uomo americano autodiretto si impegnava a rispondere a una domanda di evasione «verso l'alto» tramite l'arte. Talvolta egli cercava la fuga solitaria. Più spesso forse il desiderio di ascesa e l'influenza femminile spingevano l'uomo ad uscire da quegli ambiti in cui si sentiva competente; l'uomo d'affari assonnato veniva trascinato all'opera, cantata in una lingua a lui sconosciuta. Tuttavia, dall'altro lato egli non voleva essere un semplice consumatore passivo e, come un ribelle disarmato, difendeva la sua evasione «verso il basso», verso le «arti» inferiori fatte di bevute e baldorie, di partite a poker, di belle donne e di feste in maschera. In questo senso, tanto nella sfera marginale del divertimento, quanto in quella primaria del lavoro, egli proteggeva quella sensazione di essere capace a vivere fino in fondo la vita. E l'ambito del divertimento veniva tenuto fortemente separato proprio perché le capacità personali coinvolte in questa evasione «verso il basso» incidevano poco, o negativamente,

sul suo status nel mondo professionale o familiare. Poiché la capacità di divertirsi non poteva investire direttamente la produzione economica, l'uomo autodiretto aveva meno probabilità rispetto a quello eterodiretto di trarre vantaggio dalle sue attività ricreative convincendosi di avere il diritto di divertirsi. Se andava ad una partita di baseball (uno dei pochi sport in cui anche l'uomo eterodiretto può vantare una qualche competenza basata sul fatto di averlo praticato), ciò non era un'azione intenzionalmente volta alla dimostrazione di essere «uno dei ragazzi del gruppo».

Tuttavia non bisogna esagerare queste differenze tra evasioni di stampo autodiretto ed eterodiretto. Molti uomini autodiretti lavoravano duramente per poter continuare ad esibire la loro competenza ricreativa. Il reverendo Endicott Peabody, che rifondò la scuola di Groton, si creò la fama di eroe in una città della frontiera occidentale in cui svolgeva il suo ministero pastorale, per aver organizzato una squadra di baseball. Un'analoga strategia, che affondava le radici in un'epoca a direzione tradizionalistica, emerge nella moderna caratterizzazione cinematografica del prete, del frate o della suora cattolici come buoni sportivi; ne è esempio *La mia vita* di Bing Crosby. Inoltre parecchi uomini d'affari e professionisti americani autodiretti sfruttavano - e continuano a sfruttare - il loro tempo libero per imbastire nuove relazioni. La partita di golf non era un'evasione, così come il giardinaggio praticato dalle loro mogli era spesso legato alla stessa ricerca di ascesa sociale.

Ma spesso la posta in gioco era di stampo psicologico. Gli uomini «iperguidati» di quel periodo, incapaci di liberarsi o di accettare le proprie inibizioni, non erano sempre in grado di proteggerle rifugiandosi nella *privacy.* E quando

erano costretti a dimostrare la loro prodezza all'osteria o in un bordello, talvolta il fisico li tradiva con la nausea o l'impotenza; in questi sforzi la debolezza della carne rivelava la cattiva disposizione dello spirito. In complesso, rispetto all'uomo odierno, quello autodiretto sentiva molto il bisogno di essere apprezzato per le sue attività ricreative e amato per i suoi vizi.

### 3. *La lotta per l'autoapprovazione*

Possiamo riassumere i tratti salienti dell'autodirezione dicendo che, nelle società in cui prevale, essa tende a proteggere l'individuo dagli altri al prezzo di renderlo vulnerabile agli attacchi che sferra contro se stesso.

Il diffuso timore nei confronti dell'apatia e le battaglie condotte contro di essa che sembrano risalire all'epoca dell'autodirezione potrebbero rappresentare una dimostrazione di ciò. Gli ordini monastici avevano affrontato il problema della pigrizia o dell'*accidia* in quanto stati psicologici che mettono in pericolo il loro sistema di governo, pericoli di cui Sant'Agostino era profondamente consapevole nella sua lotta con se stesso. E quando il puritanesimo, come notò Max Weber, trasformò il mondo in una sorta di monastero, il timore di questo pericolo interno incominciò ad assalire tutte le classi sociali e non soltanto pochi monaci eletti. Il puritano autodiretto veniva spinto a sentire di dover costantemente aggrapparsi a se stesso, che senza un'ininterrotta vigilanza egli sarebbe andato alla deriva; e ciò si basava sul presupposto che un individuo potesse andarvi, qualora lo *volesse,* o

piuttosto qualora smettesse di volere. Sembrava che il suo carattere, nonostante un'apparente stabilità, non fosse abbastanza saldo; e infatti il puritano, in una sorta di proiezione teologica del suo sentire interiore, doveva perennemente combattere contro i dubbi relativi al suo stato di grazia ed elezione.

A partire da questa continua battaglia contro il demone della noia, che talvolta si trasformava in timore ipocondriaco dell'apatia, egli costruiva un mito - ancora presente - secondo il quale la persona diretta dalla tradizione aveva un'indole indolente a cui mancava il precetto «alzati e cammina». Quest'attacco nei confronti dell'apatia altrui - quale avviene per esempio anche al giorno d'oggi nei confronti dell'apatia politica o civile - poteva talvolta servire per combattere l'apatia in sé. La persona autodiretta dimostra così l'inconscia consapevolezza del fatto che il suo giroscopio non è *suo,* ma è stato installato da altri attraverso il suo terrore cronico che possa smettere di girare, la paura di non essere in grado di azionarlo da solo, il timore che la vita stessa non sia un processo di rinnovamento ma un faticoso differimento della morte psichica.

Inoltre, per rendere più semplice il controllo e la gestione dell'apatia, spesso la persona autodiretta divide la sua esistenza in settori, in ognuno dei quali è in grado di mettere alla prova le difese psichiche contro di essa. Intimamente egli continua ad essere il bambino impegnato a raggiungere obiettivi e ideali forse superiori alle sue forze. Se queste spinte interiori sono troppo pressanti, non esiste acclamazione dei contemporanei che possa soffocare il senso di inadeguatezza; l'acclamazione altrui può infatti essere un

sottoprodotto degli sforzi di soddisfare se stesso. Intimamente egli non deve legittimarsi soltanto tramite ciò che fa, ma piuttosto tramite ciò che è, visto che la salvezza viene dalla fede e non dalle opere. E mentre un'attenta amministrazione può trasformare le opere in fede, raramente l'autocritica tace completamente. *La mera conformità comportamentale non può soddisfare l'ideale caratteriale.*

L'interiorizzazione degli standard dell'uomo autodiretto gli permette, d'altra parte, una certa libertà di fallire agli occhi degli altri senza per questo lasciarsi da loro convincere di essere inadeguato. Come Edison, egli proverà e riproverà, sostenuto dal giudizio interno sul suo valore. E mentre gli altri non possono proteggere dall'autocritica, l'autocritica può proteggerlo dagli altri. L'uomo autodiretto può legittimare la sua esistenza non solo tramite ciò che ha fatto, ma anche tramite ciò che farà. Ma tutto ciò è vero fino ad un certo punto. Sopraffatto dalla colpa, egli si disprezzerà per i suoi fallimenti e la sua inadeguatezza. Il giudizio, benché sia basato sugli eventi esterni, è ancora più severo proprio per il fatto di essere stato interiorizzato. Durkheim aveva ragione a considerare gli elevati tassi di suicidio propri dei paesi industrialmente avanzati sintomo di un malessere psicologico che nessuna tradizione culturale può controllare.

[1] A questo proposito cfr. l'interessante studio di R. Polanyi, *The Great Transformation*, New York, Farrar & Rinehart, 1944, trad. it. *La grande trasformazione,* Torino,

Einaudi, 1974.

[2] Cfr. la definizione del Sé data da W. James in *Principles of Psicology* (1890), New York, Henry Holt, 1896, trad. it. *Principi di psicologia,* Milano, Principato, 1965; si vedano anche le considerazioni di Fromm su questo concetto in *Dalla parte dell'uomo,* cit., p. 107.

[3] Chautauqua è una città dello stato di New York in cui si tenevano riunioni a scopo religioso ed educativo che si diffusero poi anche altrove diventando una specie di istituzione che organizzava anche delle *tournées [N.d.T.].*

*Capitolo sesto*

## Dalla mano invisibile alla «mano tesa»: il ciclo della vita eterodiretta (I)

> Ebbene, se è vero che nella sua forma più pura la socievolezza non ha scopo, né contenuto, né esito che oltrepassino il semplice momento dello «stare insieme», è anche vero che, alla sua base, ci sono delle personalità [...]. D'altronde, essendoci soltanto delle personalità, occorre che in esse i caratteri individuali non siano eccessivamente in evidenza[1].

La persona autodiretta non è soltanto incatenata alle infinite richieste della sfera esterna della produzione; essa deve anche spendere tutta l'esistenza per produrre interiormente il suo carattere. I disagi provocati da questa frontiera interiore sono inesauribili quanto quelli della frontiera del lavoro. In molti settori della vita interiore o esteriore l'apatia viene percepita come una sotto-utilizzazione delle risorse caratteriali, per molti versi simile alla paura di essere mandati in pensione o di trovarsi senza lavoro. L'uomo autodiretto ha un bisogno generalizzato di dominare consapevolmente lo sfruttamento delle risorse su tutti i fronti. Egli è «incline al lavoro».

Per l'uomo eterodiretto le frontiere sono rappresentate dalla gente; egli è «incline alla gente». Di conseguenza

lavoro e divertimento vengono percepiti come attività che coinvolgono le altre persone. Molte delle qualifiche professionali che attualmente esistono, esistevano anche in passato; e lo stesso vale per molte attività ricreative. Il mio sforzo è volto ad analizzare come il cambiamento caratteriale sia legato al cambiamento del significato di occupazioni simili, e allo sviluppo di nuove.

### 1. *Il problema economico: l'elemento umano*

Quando in America la fase di transizione demografica volgeva al termine, nel 1890 lungo le frontiere venne posta - tanto simbolicamente quanto nell'effettiva pratica di concessione delle terre - quest'insegna: «no help wanted»; la stessa insegna venne appesa nel 1924 lungo i confini, con la sostanziale interruzione dell'ondata di immigrazione proveniente dall'Europa. Con queste parole di commiato nel mondo occidentale è stato distrutto un grande simbolo di speranza e di mobilità. Il controllo dell'immigrazione unito alla caduta del tasso di natalità trasformarono il profilo demografico del paese, e come si è accennato in precedenza, anche il suo profilo caratteriale. Al giorno d'oggi è la «duttilità» degli uomini piuttosto che la «durezza» della materia a chiamare in causa il talento e ad aprire nuovi canali di mobilità sociale.

Sebbene gli spazi aperti dalle frontiere della produzione e anche da quelle geografiche possano essere ampi, persino nella fase di incipiente declino demografico, si ha comunque una sensazione di affollamento; tuttavia la società non viene più percepita, come spesso avveniva in precedenza, come un

luogo selvaggio o una giungla.

E ciò è particolarmente vero per quanto riguarda l'attività industriale e professionale. Si prenda, ad esempio, la posizione di un caporeparto. Egli non è più isolato, un *boss* senza potere all'interno di una gerarchia ben definita, ma è attorniato da altre persone. Egli è una sorta di canale di comunicazione a doppia direzione tra gli operai a lui sottoposti e una schiera di esperti sopra e intorno a lui: impiegati, addetti alla sicurezza, tecnici della produzione, direttori amministrativi, e tutti gli altri lavoratori che svolgono indirettamente funzioni dirigenziali. Il direttore di uno stabilimento industriale non si trova in una situazione emotiva migliore; egli non si confronta esclusivamente con le complesse gerarchie interne, bensì anche con un pubblico esterno: le associazioni dei commercianti, i sindacati, i consumatori, i rifornitori, il governo e l'opinione pubblica. Analogamente, il professionista si sente circondato da una frotta di concorrenti, prodotti dal sistema educativo altamente sviluppato di una società il cui apparato capitalistico è tale da permetterle di devolvere - e in realtà può difficilmente non farlo - una buona parte del reddito nazionale ai servizi, alle libere professioni e ad un sistema educativo ad essi adeguato.

*Le persone* diventano quindi il problema centrale dell'industria. Ciò non significa che le precedenti rivoluzioni tecnologiche, la meccanizzazione e l'organizzazione di fabbrica si arrestino. In questo ambito il progresso è anzi sempre più routinizzato: il continuo incremento della produttività diventa un sottoprodotto delle forme istituzionali. La più recente rivoluzione industriale che ha raggiunto il suo apice in America (sebbene abbia iniziato a

manifestarsi anche altrove, per esempio in Inghilterra) riguarda le tecniche di comunicazione e di controllo, e non le apparecchiature o l'organizzazione industriale. Essa è simbolizzata dal telefono, dai meccanismi di controllo automatici, dai macchinari dell'Ibm, dai calcolatori elettronici, dalle moderne metodologie statistiche di controllo della qualità dei prodotti, dall'esperimento di consulenza psicologica fatto nello stabilimento di Hawthorne e dalla preoccupazione generale circa lo «stato d'animo» dell'industria. L'epoca dell'abbondanza economica e dell'incipiente declino demografico richiede il lavoro di uomini che sappiano usare strumenti simbolici e il cui scopo sia ottenere dagli altri reazioni e risposte osservabili. Chiaramente, questi manipolatori non hanno necessariamente un carattere eterodiretto. Molte persone autodirette sono brave a manipolare la gente; ed è proprio il loro carattere autodiretto che, spesso, le rende inconsapevoli di quanto manipolino e sfruttino gli altri. Ciononostante, esiste una maggiore compatibilità tra l'eterodirezione caratteriale e la sensibilità nei confronti dei più nascosti bisogni altrui, necessaria per manipolarli.

Questo fatto può essere spiegato più chiaramente citando una delle interviste che abbiamo fatto. L'uomo intervistato è il vicepresidente responsabile delle vendite e della pubblicità di una grande compagnia di macchine utensili che si trova sulla costa occidentale; è inoltre capo di una delle principali associazioni commerciali legate al suo ramo industriale. Egli è figlio di un pastore evangelico-congregazionista di una cittadina centro-occidentale. Il suo ambiente, la sua intraprendenza, il suo iniziale orientamento tecnologico sono tipici di un autodiretto; tuttavia la sua

situazione richiede capacità di negoziazione e sensibilità interpersonale caratteristiche dell'eterodiretto. Questo conflitto crea tensione. Interrogato circa alcune questioni politiche sulle quali, di recente, ha cambiato opinione, risponde così:

> Non credo che ciò riguardi gli argomenti su cui state lavorando in questo momento, ma io sono diventato molto più tollerante nei confronti dei leader e degli organizzatori sindacali [poi, correggendosi, aggiunge] … non necessariamente agitatori. Incomincio ad apprezzare ciò che fanno. A volte non hanno una grande possibilità di scelta di metodi e di strumenti particolari. Io ho bisogno di uno psicoanalista.

Egli raccontò anche all'intervistatore che la sua preoccupazione principale era di non andare troppo d'accordo con un altro alto dirigente della compagnia. Si sentiva a disagio da quando era stato respinto un suo suggerimento che in seguito si era rivelato giusto - e l'altro sapeva che era giusto. In una situazione del genere si sentiva allo scoperto. Prima di partecipare alle riunioni del consiglio aziendale non riusciva a mangiare; egli chiese all'intervistatore se per lui non sarebbe stato meglio dirigere un'azienda più piccola di sua proprietà, piuttosto che fare il funzionario in una più grande. Nel tempo libero giocava a golf, benché non ne sembrasse particolarmente interessato e, in buono stile autodiretto, o forse semplicemente in buono stile americano, «perdeva un po' di tempo giù in cantina con i suoi arnesi».

Il materiale prodotto dalle interviste è certo aperto a molteplici interpretazioni, e io non sono sicuro che quelle che avanziamo siano corrette. Sarebbe senza dubbio sbagliato concludere che questo dirigente dubiti di sé perché non è pienamente eterodiretto o autodiretto (proprio in base alle definizioni di questi concetti nessuno è

completamente in un modo o nell'altro). Il punto centrale è piuttosto che il dirigente moderno - a prescindere dal fatto che mostra una mescolanza tra i due modi conformità - è costantemente sottoposto ad una pressione sociale, all'interno e all'esterno dell'ufficio. Forse questo dirigente è più abile di molti altri a tradurre in parole la tensione provocata da tale pressione.

### 1.1. *Dall'abilità tecnica all'abilità di manipolazione*

La pressione a favore della competenza sociale, unita alla concomitante diminuzione di quella tecnica, suggerisce un altro aspetto della storia di questo dirigente, che è tipico dell'emergere di un nuovo modello della vita professionale e del mondo affaristico americano: *se un individuo ha successo nella propria attività, è spinto ad abbandonarla.* Il dirigente intervistato aveva iniziato lavorando in officina; come vicepresidente, responsabile delle vendite e della pubblicità, egli è diventato un inquieto manipolatore degli altri e di se stesso. Analogamente, il giornalista che si fa strada diventa il titolare di una rubrica o un redattore, il medico diventa il direttore di una clinica o di un ospedale, il professore diventa preside, rettore o responsabile di una fondazione, il sovrintendente di una fabbrica diventa dirigente di un gruppo finanziario di controllo. Tutti questi uomini devono seppellire le loro attività abituali e abbandonare i loro colleghi. Essi devono lavorare di meno con gli oggetti e di più con le persone.

Certamente gli affari si son sempre fatti con le persone. Tuttavia, quando le imprese erano di piccole dimensioni,

il nuovo direttore poteva continuare ad essere un collega tra colleghi; egli non doveva troncare tutti i rapporti ed entrare in un ambiente nuovo. Nella sua *Autobiography* William Allen White ci mostra di essere riuscito a mantenere per tutta la vita la piacevole illusione di non essere altro che un giornalista. Allo stesso modo, la precedente generazione di rettori universitari era per lo più composta da uomini che continuavano a ritenersi degli studiosi. È la precedente generazione di dirigenti commerciali stava in ufficio con il cappello in testa, masticava tabacco tentando, con questi ed altri comportamenti, di mantenere i legami con la fabbrica. Oggi invece, l'ormai familiare concetto organizzativo dello «staff and line» rappresenta l'interruzione dei contatti diretti tra gruppi dirigenti e lavoratori da entrambe le parti. Per sedere alla nuova scrivania - o per arrivarci - si deve imparare ad «orientarsi alla personalità» e dimenticare, o per lo meno mettere in secondo piano, i vecchi orientamenti tecnici.

Emblematica in questo senso è la storia di un tecnico meccanico a cui è stato offerto il posto meglio retribuito di direttore commerciale[2]. Egli ama la meccanica, ma sua moglie non desidera che rinunci alla promozione. La persona che aveva fatto il suo nome per quel posto gli dice che quest'occasione va afferrata ora o mai più; vuole forse portare per tutta la sua vita una visiera verde? Egli accetta, seppur con riluttanza. Quella notte fa un sogno. Sogna di tener in mano un regolo calcolatore e di rendersi improvvisamente conto di non saperlo usare. Si sveglia preso dal panico. Il sogno simbolizza chiaramente il suo senso di impotenza rispetto al nuovo lavoro nel quale egli è estraniato dalla sua abilità tecnica.

Il dirigente che ha migliorato la sua posizione professionale non può fare a meno di sapere che nel suo ufficio c'è l'aria condizionata; tutto bene, fintantoché gli ingranaggi funzionano senza intoppi. Quei colleghi che ha lasciato indietro non perderanno tempo a ricordargli invidiosamente che non può più certo considerarsi un operaio specializzato in mezzo ai suoi compagni; che non può ingannarli se, in quanto redattore o titolare di una rubrica, partecipa occasionalmente alle conferenze stampa presidenziali; se, in quanto amministratore universitario, partecipa occasionalmente ai convegni scientifici; oppure se, in quanto direttore commerciale, fa occasionalmente qualche schizzo sul tavolo da disegno.

Infatti, una società sempre più legata alla manipolazione della gente distrugge l'abilità tecnica di professionisti e uomini d'affari, quasi quanto una società nei primi stadi d'industrializzazione distruggeva l'abilità manuale di contadini e artigiani. Negli ultimi tempi il professionista viene innalzato entrando a far parte della classe dirigente, mentre nel periodo precedente l'artigiano veniva spinto verso il proletariato; ciò dimostra la profonda differenza delle due situazioni storiche. Tuttavia in entrambi i casi il processo industriale avanza incorporando nelle macchine e in meccanismi organizzativi ben lubrificati quelle capacità che un tempo gli uomini imparavano dopo un lungo processo di apprendistato e di formazione del carattere.

Nonostante la presenza di questo modello esistono molte attività commerciali, in particolare in alcune vecchie professioni, che offrono posti confortevoli ai tipi autodiretti. Nell'ambito della medicina e della giurisprudenza l'ideologia della libera impresa è ancora forte. Si continua a

tentare di applicare criteri oggettivi alla selezione del personale, che sono rafforzati dall'enfasi, per altri versi odiosa, posta sul titolo di studio e sui diplomi. In un ospedale, in uno studio legale, in un'università non c'è posto esclusivamente per coloro che sanno combinare le persone, bensì anche per coloro che sanno combinare elementi chimici, citazioni o idee. Esistono ancora molte nicchie per chi ha un'inclinazione al lavoro tecnico e non ha voglia - o non è in grado - di imparare a muoversi insieme alla folla.

Anche nella grande industria continuano ad esistere alcune di queste nicchie, poiché non tutti i problemi tecnici - cioè quelli della «durezza della materia» - sono stati risolti o sono diventati di routine. Inoltre, nel mondo dei grandi affari e della grande politica, esistono determinati posti chiave in cui sono proprio necessari i tipi autodiretti, che, per esempio, sappiano dire un secco no senza tanti giri di parole. Al tempo stesso, i valori caratteristici dell'eterodirezione possono diffondersi a tal punto da raggiungere determinati settori economici, ancor prima che tali settori abbiano risolto i loro problemi tecnici. Negli Stati Uniti la forza d'attrazione dello stile eterodiretto del lavoro e del tempo libero non è ovunque in sintonia con l'irregolare fronte del progresso economico.

### 1.2. *Dal libero scambio allo scambio corretto*

Subito dopo che il Federai Trade Commission Act del 1914 mise fuori legge la concorrenza sleale divenne chiaro che la slealtà era rappresentata dal ribasso dei prezzi delle merci, benché ciò venisse fatto apparire come un

attacco contro la sofisticazione o la falsificazione del marchio dei prodotti. Negli anni Trenta, nel periodo della National Recovery Administration, questo atteggiamento ottenne l'approvazione del governo e dell'opinione pubblica e definire qualcuno «speculatore al ribasso» significava diffamarlo. Con l'approvazione del Robinson-Patman Act e delle leggi sulla correttezza commerciale *(fair trade law),* i termini «libero scambio» e «scambio corretto» diventarono antitetici. I prezzi venivano stabiliti tramite negoziazioni e accordi oppure, nel caso in cui si corresse il rischio di coinvolgere la Divisione antitrust, dall'imposizione di un prezzo leader. Le relazioni che un tempo venivano regolate dal meccanismo dei prezzi, o da decreti, sono ora regolate dalle negoziazioni.

All'economista il prezzo leader spesso sembra semplicemente una manipolazione degli stratagemmi messi in atto per evitare la guerra dei prezzi e tener diviso il campo. Ma l'introduzione del prezzo leader ha anche altri aspetti. ‘ uno strumento in base al quale il peso della decisione è posto sugli «altri». I cosiddetti «leader» dei prezzi guardano al governo per avere qualche indicazione, poiché il costo di produzione, una sorta di mitico fuoco fatuo, non è più una guida inequivocabile, se mai lo è stata. «Seguire-il-leader» serve anche per arrivare a stabilire il costo e le condizioni del lavoro; e i sindacati hanno saputo sfruttare la loro capacità di giocare con il desiderio dei quadri dirigenti di stare al passo dei leader industriali e di essere solidali con i licenziati. Come vedremo in seguito, la modalità eterodiretta di gestire la politica assomiglia alla modalità eterodiretta di gestire gli affari; in entrambe le sfere la leadership versa in uno stato amorfo. Inoltre,

sia negli affari sia nella politica, il dirigente eterodiretto preferisce stabilizzare la sua situazione ad un livello che non gli richiede prestazioni troppo onerose. Di conseguenza, nei diversi stadi del processo decisionale egli tenderà a scegliere la vita più semplice, contro il rischio dell'espansione e di una concorrenza sfrenata.

Una simile vita affaristica non è propriamente «facile». In primo luogo, gli individui eterodiretti, sia negli affari sia nella politica, non si trovano sempre nelle situazioni che avrebbero desiderato. Il libero scambio continua ad essere fortemente efficace, nonostante i tentativi di renderlo «corretto». Molti osservatori, che valutano il grado di monopolio in base alla percentuale delle attività controllate dalle grandi società di capitale che amministrano i prezzi, dimenticano che anche una piccola percentuale di compagnie estranee all'ambito della «mano tesa»[3] possono avere un'influenza sproporzionata rispetto alle loro attività. I produttori di gomma possono diventare un monopolio, ma continueremo ad aver bisogno di gomma? L'industria cinematografica può diventare monopolistica, ma che avverrà con la televisione? Nella piccola industria e in quella ancora marginale, che oggi non è monopolistica ma lo sarà domani, non è necessario essere «bravi ragazzi». Uno degli aspetti più importanti, cioè il mutamento tecnologico, continua a rappresentare la sfida principale; interi settori industriali e intere industrie possono diventare superflui, nonostante la loro capacità di negoziare ripetutamente la sospensione della «sentenza di morte» emessa dal mutamento tecnologico. Anche all'interno della grande industria monopolistica continuano ad esistere sia persone sia interi settori orientati in senso tecnologico;

nessuna pianificazione aziendale può appianare e regolarizzare le pressioni innovative.

Nella misura in cui il carattere e la situazione non impongono più all'uomo d'affari di prendere in considerazione i costi, egli deve affrontare il problema di trovare nuovi incentivi al suo spirito imprenditoriale. Egli deve sintonizzarsi sulla lunghezza d'onda altrui per vedere quello che gli altri ritengono debba essere un buon affare. Quella sensibilità psicologica che si era manifestata nel timore di essere definito uno «speculatore al ribasso» diventa il timore di apparire «fuori moda» in diverse maniere. L'uomo d'affari ha paura tanto di perseguire obiettivi ormai obsoleti quanto di condurre uno stile di vita non elegante. Dal momento che è orientato agli altri e alla sfera del consumo, *vede i suoi affari dal punto di vista del consumatore.*

Generalmente parlando, fin verso la prima guerra mondiale le imprese commerciali avevano bisogno di tre tipi di consulenze professionali: legali, di revisione dei conti e tecniche. Questi servizi erano relativamente impersonali, anche quando, come avveniva nel caso degli avvocati, era necessario comperare politici e giudici allungando qualche bustarella. Poiché il numero degli specialisti disponibili era inferiore alla domanda, essi potevano essere assunti basandosi su uno dei due, o su entrambi, i tipi di nesso prevalenti; il primo è quello tra famiglia e status proprio delle piccole comunità dei tempi passati e che continua ad esistere in questo genere di comunità e al sud. Il secondo è il «nesso monetario» basato sulle prestazioni o sul «carattere» nel senso più vecchio della parola. Oggi l'acquirente non è più certo, innanzitutto, di quale dei molti servizi avvalersi;

per prendere una decisione deve consultare un avvocato, un esperto di pubbliche relazioni, un'agenzia di indagini di mercato, o deve ricorrere ad un'impresa di consulenza organizzativa? Secondariamente, non è più certo di come fare a scegliere tra i molti individui potenzialmente capaci di fornire ognuno di tali servizi; egli non può basarsi né sul nesso tra la famiglia e lo status, né su un'evidente superiorità caratteriale o delle capacità lavorative. La scelta contemplerà quindi un insieme di fattori più o meno accidentali e bizzarri: una conoscenza o una conversazione occasionale, un servizio del «Business Week», un'informazione «confidenziale» o la buona stella del commerciante.

Possiamo vedere tale trasformazione analizzando le storie di parecchie società. Un'azienda che inizia come piccola impresa familiare in cui i fondatori perseguono i propri interessi, concentrando l'attenzione sui costi e facendo mostra di buona volontà e di relazioni pubbliche, nella generazione successiva spesso trasforma i suoi obiettivi. Fa la sua comparsa il rotocalco affaristico-mondano «Fortune», si diventa membri di un'associazione commerciale; l'obiettivo non è più rappresentato tanto dall'accumular denaro, bensì dall'entrare in possesso di quegli «annessi e connessi» che una moderna azienda alla moda si suppone debba avere. Una serie di figure semi-intellettuali entrano a far parte dello staff dell'azienda: dirigenti addetti alle relazioni industriali, alla formazione professionale, alla sicurezza. Si inizia a pubblicare un bollettino aziendale; si consultano esperti di indagini di mercato, di procedure operative e così via; si rimettono a nuovo negozi e magazzini. In generale si cerca di migliorare il proprio stato; diventa abituale considerare il profitto come uno tra i

molti *status symbol* esistenti, come una risorsa che serve ad ulteriori innalzamenti di status.

In molti casi questa trasformazione è accompagnata da un conflitto tra le generazioni più vecchie, maggiormente autodirette, e quelle più giovani, maggiormente eterodirette. Gli uomini più anziani sono venuti su partendo dal lavoro di fabbrica o dalle scuole tecniche, senza nessuna pretesa di saper gestire l'ambito delle relazioni umane. I più giovani sono imbevuti della nuova etica. Sembrano ancora interessati a far soldi, e in qualche misura lo sono; ma sono anche impegnati a trasformare la loro impresa secondo quel modello aziendale che hanno imparato frequentando la scuola commerciale. Gli uomini d'affari riconoscono questo nuovo orientamento quando parlano di se stessi - e lo fanno frequentemente - in termini di fiduciari di clientele eterogenee. E mentre tentano di manipolare queste clientele e mantenersi in equilibrio essi, come avviene anche ai leader politici, vengono a loro volta manipolati dalle aspettative che la clientela ripone, o si ritiene che riponga, in loro.

Se si dovesse datare questo mutamento, si potrebbe affermare che la vecchia epoca terminò con la morte di Henry Ford. Dopo la sua scomparsa, la sua azienda, che era una delle ultime roccaforti dei vecchi metodi, portò a termine il rinnovamento del processo produttivo, amministrativo, e degli orientamenti e delle tecniche manageriali.

Le parole «leale», «corretto» riflettono la trasposizione dei valori del gruppo dei pari nella vita commerciale. Il gruppo dei pari è imbevuto dell'idea del gioco «leale»; l'uomo d'affari, dello scambio «corretto». Spesso ciò

significa che egli deve essere disposto a trattare quegli affari che ritiene corretti. Inoltre, ci si aspetta che il contraente porti a casa una vittoria unita a dei sentimenti amichevoli nei confronti suoi e della sua azienda. In qualche modo, quindi, meno sono le conoscenze dei fatti soggiacenti, più facile sarà scambiarsi facilitazioni. Tale uomo d'affari assomiglia al venditore all'angolo della strada che, dopo essere stato rimproverato perché vende a 4 cent delle mele che gliene costano 5, dice: «Pensa però al giro d'affari!». Anche in questo caso l'abilità tecnica diventa meno importante di quella di manipolazione, se non addirittura un impedimento.

Ovviamente molto di quel che è stato detto vale tanto per i sindacati, le professioni e la vita accademica, quanto per il mondo degli affari. Per esempio l'avvocato che raggiunge posizioni prestigiose dentro e fuori la sua sfera professionale non è più necessariamente un individuo abile che ha saputo muoversi in mezzo agli intrighi finanziari, ma può essere anche una persona capace di gestire i rapporti interpersonali. Poiché ogni generazione deve costruire e ricostruire i rapporti interpersonali che non possono essere ereditari, si creano vantaggiose opportunità per i molti tipi eterodiretti la cui principale abilità è saper trattare in modo gradevole.

### 1.3. *Dal conto in banca alla nota spese*

Con questa espressione Paul Lazarsfeld ha riassunto alcuni recenti mutamenti degli atteggiamenti economici. La nota spese è legata all'odierna enfasi posta sul

comportamento di consumo tanto quanto, nei tempi andati, il conto in banca era legato agli ideali della produzione. La nota spese stringe la «mano tesa». In questo modo, il muro che nell'epoca dell'autodirezione separava le vie del piacere e del lavoro, viene ulteriormente abbattuto. L'uomo eterodiretto vincente traspone negli affari quell'insieme di atteggiamenti che ha imparato nella sfera del consumo; e ciò non avviene soltanto quando valuta la sua azienda dal punto di vista del cliente, ma anche quando sta lavorando.

Si crede che gli affari siano divertenti. Quando scese l'inflazione provocata dalla seconda guerra mondiale, le pagine commerciali dei giornali erano piene di resoconti di incontri sul tema «Ora vendere sarà di nuovo un divertimento!». L'uomo d'affari autodiretto non si aspettava certo di divertirsi; gli si addiceva infatti maggiormente un'espressione cupa e accigliata. L'uomo d'affari eterodiretto sembra invece sempre più costretto a trarre gioia dalla socievolezza che accompagna le funzioni dirigenziali. La riduzione dell'orario lavorativo ha influenzato maggiormente la vita della classe operaia piuttosto che quella del ceto medio. I dirigenti e i professionisti continuano ad avere un orario più lungo; essi non sfruttano tanto la gigantesca produttività americana per tornarsene a casa più presto, quanto per allungare il tempo da dedicare al pranzo, alla pausa-caffè, alle riunioni e a tutte quelle attività in cui l'utile si unisce al dilettevole. Analogamente, buona parte del tempo di lavoro viene dedicato alla socievolezza, chiacchierando in ufficio (le cosiddette «riunioni»), facendo sopralluoghi («le ispezioni»), scambiando due parole con i venditori e scherzando con la segretaria (per tener su il «morale»).

Infatti, esaurire la nota delle spese può servire come illimitata terapia occupazionale per uomini che, a causa di una tradizione di duro lavoro, dei dissidi coniugali, dell'ascetismo latente, dell'ansia provocata dai collaboratori antagonisti, continuano a sentire di dover trascorrere una giornata piacevole in ufficio. Sicuramente Simmel, nel brillante saggio da cui ho tratto la citazione iniziale, non ammetterebbe che questo tipo di socievolezza, che comporta un impegno quotidiano così gravoso, sia libero o socievole.

Per questo nuovo tipo di carriere lavorative deve darsi anche un nuovo tipo di istruzione. Essa rappresenta un fattore, naturalmente non l'unico, che sta dietro alla moda della scolarizzazione generale e dell'introduzione delle materie umanistiche e sociali nei programmi delle scuole superiori tecniche e delle università. Gli educatori che sostengono tali programmi esortano alla valorizzazione dell'«uomo nella sua interezza», parlano dell'educazione del cittadino alla democrazia e denunciano lo specialismo angusto, utilizzando argomenti validi. In effetti questo libro trae in parte origine dagli stimoli emersi durante l'insegnamento nell'ambito di un programma di scienze sociali. Tuttavia, mentre è lecito dubitare che tecnici e uomini d'affari possano diventare cittadini e persone migliori soltanto per il fatto di aver seguito questi programmi, non c'è dubbio che essi diventino più raffinati e gradevoli. Essi possono essere in grado di dimostrare il loro acume, rispetto alla rozzezza di chi ha fatto la scuola tecnica portando il discorso sulle relazioni umane. Al giorno d'oggi una simile eloquenza può essere altrettanto necessaria per il successo professionale e

commerciale, quanto la conoscenza dei classici lo era per il politico e il funzionario inglese del secolo scorso.

Non voglio comunque esagerare l'importanza data alle relazioni umane anche nei settori burocratizzati dell'economia. Anche in questo contesto ci sono aspetti diversi: alcune aziende come la Sears Roebuck, sembrano essere gestite da persone che «tendono la mano», mentre altre, quali per esempio la Montgomery Ward, non lo sono; alcune, come l'Anaconda, sono consapevoli dell'importanza delle relazioni pubbliche, altre, per esempio la Kennecott, lo sono meno. Gran parte dell'attuale miglioramento della distribuzione e della vendita tende a ridurre l'importanza dei negozianti. E ciò appare abbastanza chiaramente nel caso dei self service. Inoltre gli aspetti della personalità del venditore possono essere ridotti al minimo ovunque sia richiesta la presenza di un tecnico specializzato, come avviene per esempio nel caso di commessi addetti alla vendita di apparecchiature specializzate che richiedono una riqualificazione della «forza lavoro» degli acquirenti. Benché i venditori dell'Ibm debbano essere degli arrivisti, essi devono anche saper maneggiare un tabulatore e, cosa ancora più importante, essere in grado di razionalizzare il flusso dell'informazione all'interno dell'azienda. Nonostante essi contribuiscano alla rivoluzione delle comunicazioni, non devono avere un orientamento tecnologico inferiore a quello dei venditori di apparecchiature meno sofisticate di un'epoca precedente. Nella maggior parte di tali industrie c'è un grande bisogno di gente con una mentalità tecnica; l'indispensabilità della sua abilità tecnica la protegge dall'obbligo di doversi mostrare simpatica e gentile con chiunque, con o senza una nota spese.

## 2. *La via lattea*

Nel precedente capitolo ho citato il motto «ad astra per aspera», tipico di quel periodo, per rappresentare simbolicamente l'ambizione dell'uomo autodiretto. Le sue modalità di socializzazione si basavano su un modello più vecchio ed egli poteva scegliere di emulare una stella tra i protagonisti che si muovevano nel suo stesso ambito. Non è invece frequente che la persona eterodiretta consideri la sua vita in base ad una carriera con tratti così fortemente individualizzati. Lei non cerca la fama, che rappresenta una sorta di oltrepassamento del gruppo dei pari e della sua specifica cultura, cerca il rispetto e qualcosa di più cioè l'affetto della giuria dei pari, amorfa e scostante, ma pur tuttavia onnipresente.

Per raggiungere questo obiettivo non lotta contro la «durezza della materia», ma contro i collaboratori antagonistici che sono impegnati nella stessa ricerca, e verso i quali volge lo sguardo per trovare al tempo stesso valori e giudizi di valore. Invece di riferirsi ai grandi uomini del passato per cercare di uguagliare quelle «stelle», la persona eterodiretta si muove in mezzo alla via lattea formata da individui contemporanei quasi del tutto indistinguibili l'uno dall'altro. E questo, in parte, è un tributo pagato all'ampliamento della cultura del ceto medio nella fase dell'incipiente declino demografico.

L'incertezza della vita contemporanea rappresenta sicuramente un fattore che spiega il rifiuto dei giovani di impegnarsi in obiettivi a lungo termine. La guerra, la

depressione, il servizio militare vengono oggi percepiti come ostacoli alla pianificazione della propria carriera molto più di quanto non avvenisse nel periodo precedente la prima guerra mondiale. Tuttavia questi mutamenti non esauriscono la storia: il tipo di uomo che non vuole impegnarsi in obiettivi a lunga scadenza razionalizza la sua prospettiva futura e il differimento del suo impegno, mettendo in evidenza tutte le incertezze più palesi. Possiamo tuttavia immaginarci persone che, pur vivendo in un'epoca ugualmente incerta, vuoi per ignoranza e insensibilità, vuoi per forza di carattere, vorrebbero faticosamente proseguire la ricerca di obiettivi più ampi. Senza dubbio, entrano in gioco molti altri fattori, come il fatto, citato in un paragrafo precedente, che spesso la mobilità dipende dal porre in secondo piano le proprie capacità tecniche; e questo bivio posto sulla strada che separa i viali che conducono all'attività tecnica da quelli che possono essere percorsi soltanto abbandonandola si raggiunge già nelle prime fasi della vita lavorativa rendendo così più difficile pianificare la carriera dei giovani intraprendenti.

Questo sviluppo ha alcuni lati positivi. L'apparente sicurezza dell'impegno di molti giovani autodiretti si basava sull'accettazione acritica delle direttive e del rango professionale dei genitori. Il giovane eterodiretto odierno cerca un lavoro che gli dia qualcosa di più della soddisfazione delle convenzioni sociali e delle esigenze economiche; egli non si accontenta di accettare l'autoritaria gerarchia delle generazioni precedenti. L'epoca dell'eterodirezione offre la possibilità di scegliere carriere professionali più individuali e soddisfacenti, una volta che

sia allentata la pressione sociale che spinge a prendere precocemente delle decisioni e quella sensazione di panico che si prova quando non si riesca a prenderne.

Ne consegue che i «cieli della conquista» appaiono completamente diversi al giovane eterodiretto rispetto a come apparivano al suo predecessore autodiretto. Quest'ultimo si sentiva sicuro spingendosi verso la periferia di frontiere diverse e affermando isolatamente e chiaramente il suo diritto su una parte del nuovo territorio, spesso simbolizzato da ornamenti grandiosi e imperialistici. Qualora avesse fondato un'azienda, essa diventava un prolungamento della sua ombra. Oggi l'uomo è l'ombra dell'azienda. Se esistono obiettivi a lungo termine, essi sono radicati all'interno dell'azienda, dell'istituzione; esse rappresentano anche una sorta di deposito della pulsione imperialistica che talvolta si profila quando l'istituzione imbriglia la debole volontà di molte persone eterodirette che competono per conquistarsi una posizione marginalmente differenziata nella via lattea.

Non sembra che ci sia speranza di distanziare i concorrenti, di brillare di luce propria, ciò sembra anzi pericoloso. Chiaramente si può tentare di «rubare» terreno, di accumulare un po' di vantaggio, cioè per esempio di lavorare più duramente di quanto la propaganda lavorativa permetterebbe; in ogni caso questi sono soltanto piccoli furtarelli, non certo grandi rapine. Tuttavia i concorrenti partecipano alla competizione per ottenere posizioni di primo piano nella corrente della vita lavorativa e per allontanarla da una sorta di cooperatività totale. Eppure anche questo comportamento che sembra farsi beffe del prevalente concetto di correttezza e lealtà guarda verso il

gruppo dei pari per sapere quali siano le cose che bisogna desiderare. E poiché ciascuno proietta sugli altri la propria tendenza al gioco sleale, è di nuovo necessario stare costantemente all'erta per vedere cosa combinano gli altri.

La via lattea non è quindi una via facile da percorrere, benché la sua difficoltà sia diversa da quella dell'epoca precedente. Costretto a conciliare o manipolare gente diversa, l'individuo eterodiretto tratta tutte le persone come clienti che hanno sempre ragione: tuttavia deve farlo con la penosa consapevolezza che, come disse Everett Hughes, qualcuno ha più ragione degli altri. La diversità dei ruoli che si devono assumere a seconda della diversità dei clienti non è istituzionalizzata o posta con chiarezza; la persona eterodiretta tende a confondere il suo essere con il susseguirsi dei ruoli che interpreta e degli incontri che ha; incomincia quindi a dubitare chi sia veramente e dove stia andando. Proprio come l'azienda abbandona la politica del prezzo unico per adottare un prezzo di monopolio stabilito segretamente e diverso a seconda del potere e delle esigenze di «buona volontà» di ogni classe di acquirenti, così la persona eterodiretta abbandona la politica «monolitica» dell'uomo autodiretto per assumerne una «poliedrica» costruita segretamente e diversa a seconda del tipo di incontri.

Insieme agli altri, può tuttavia cercare un minimo di protezione economica, sociale e politica. Il gruppo dei pari può decidere che esistono individui a cui, per motivi di classe o etnici, non è necessario «tendere la mano», o che possono essere costretti a relazioni personalizzate a senso unico, cioè senza il privilegio di poter chiedere la reciprocità

(come per esempio i neri nel Sud). Si può creare politicamente una classe di clienti, che ha torto per definizione. Tuttavia nessuna esclusione, benché possa rendere la vita un po' più semplice agli interni, può garantire una posizione di spicco e l'approvazione nella via lattea.

[1] G. Simmel, *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft),* Berlin, de Gruyter, 1917, trad. it. *Forme e giochi della società,* Milano, Feltrinelli, 1983, p. 80.

[2] Questa storia mi è stata riferita da Everett Hughes dell'Università di Chicago, che mi ha guidato nell'analisi dei mutamenti delle carriere commerciali e professionali.

[3] Con l'espressione «mano tesa» *(glad hand),* contrapposta alla «mano invisibile», Riesman vuole descrivere simbolicamente l'atteggiamento tipico dell'individuo eterodiretto orientato agli altri e teso alla ricerca di rapporti interpersonali apparentemente amichevoli anche nell'ambito delle relazioni economiche e professionali di cui lo «scambio corretto» e l'enfasi posta sulle «relazioni umane» sono manifestazione [*N.d.T.*].

## *Capitolo settimo*

# Il «turno di notte»: il ciclo della vita eterodiretta (II)

> Non si deve tuttavia supporre che, in mezzo a tutti questi fastidi, le persone che vivono in una democrazia ritengano di dovere venire commiserate; anzi, è vero proprio il contrario. A nessuno piace maggiormente la sua condizione. La vita non avrebbe nessuna attrattiva per loro, se venissero liberati dall'ansia che grava su di loro. Essi mostrano di essere più legati alle loro preoccupazioni di quanto le nazioni aristocratiche lo fossero ai loro piaceri[1].

L'unica cosa che è mutata dal tempo in cui scriveva Tocqueville (e certo non è mutamento di poca importanza) è il fatto che la sfera del divertimento è diventata un ambito di preoccupazioni. Molte delle privazioni fisiche proprie delle vecchie frontiere della produzione industriale e agricola sono sopravvissute in forme diverse, di stampo psicologico, lungo quelle nuove del consumo. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, il «turno di giorno» volto al lavoro è pervaso dall'atteggiamento della «mano tesa» e da valori in parte tratti dalla sfera del tempo libero; allo stesso modo «il turno di notte» volto al tempo libero è ossessionato dagli altri con i quali l'individuo eterodiretto

«lavora» per divertirsi.

Con l'ascesa dell'eterodirezione noi vediamo innanzitutto il declino del consumo volto all'appropriazione e delle modalità di evasione tipiche dell'epoca precedente. La passione acquisitiva diminuisce quando la proprietà non è più stabile e oggettivamente valida; l'evasione diminuisce a causa del fatto che lavoro e divertimento sono strettamente intrecciati. Queste tendenze si possono vedere in quelle che sono forse le sue forme più estreme, cioè l'atteggiamento nei confronti del cibo e del sesso che predomina nell'ambito del ceto medio-alto.

### 1. *Mutamenti del significato simbolico di cibo e sesso*

*Dalla minestra al contorno.* Gli autodiretti avevano modalità molto diverse di approccio all'alimentazione. In America, puritani e non puritani del recente passato potevano usare l'alimentazione come segno di distinzione, presentando e scegliendo menu abbastanza uniformi quando avevano ospiti o cenavano fuori; le cose stanno in modo diverso per i buongustai del resto del mondo. Ciò che veniva messo in mostra era la scelta delle carni, una tavola elegante, una cucina sostanziosa e saporita. Queste cose erano appannaggio delle donne, e in parecchie cerchie non si riteneva che fosse corretto parlare di cibo mentre si era a tavola. Un'alimentazione appropriata era dovuta allo status, alla rivendicazione della rispettabilità e, più recentemente, alle conoscenze igieniche dell'importanza di calorie e vitamine. (Quest'ultima cosa non si è estesa ai paesi meridionali dove prevaleva un'antica tradizione

gastronomica più rozza per quel che riguardava le buone maniere della tavola.) Le prime edizioni del volume *Boston Cooking School Cookbook* emanano quest'aura di solidità, conservatorismo ed inclinazione alla correttezza alimentare.

L'americano eterodiretto della metà del ventesimo secolo mette invece in primo piano l'ostentazione del gusto e non della ricchezza, della rispettabilità, dell'appetito o della sazietà. Nel quarto capitolo abbiamo visto come la radio inizi a educare il gusto alimentare della persona autodiretta ancora prima che il bambino sia in età scolare e come queste lezioni vengano prese sul serio. I genitori istruiti del ceto medio-alto non si azzardano a dire ai figli di mangiare un determinato cibo perché gli fa bene (hanno infatti paura di provocare complessi orali), ma, contemporaneamente, partecipano ai programmi radio in cui si discute di quali siano le cose «buone» rispetto al gusto. In realtà spesso ciò non è altro che una semplice dissimulazione della preoccupazione nei confronti delle abitudini alimentari infantili, simile a quella che avevano i loro genitori quando insistevano in modo assurdo affinché pulissero il piatto senza avanzare nulla. La persona eterodiretta si prepara così a cercare la differenziazione marginale non soltanto nei menu che prepara ai suoi ospiti, ma anche nel modo in cui se ne parla con loro.

Prima esistevano piccole combriccole di buongustai; l'avere gusti alimentari ricercati era un hobby tra altri che la persona autodiretta poteva scegliere. Oggi, in parecchie cerchie, molti individui sono buongustai, ma un numero ancora maggiore si sente costretto ad esserlo. L'opulenza americana nella fase di incipiente declino demografico costituisce probabilmente uno dei più importanti fattori di

questo sviluppo, rendendo una corretta alimentazione accessibile a quasi tutti. Gli ostacoli stagionali e geografici che nei periodi precedenti rendevano difficile a chiunque, eccetto alle persone molto ricche, avere un'alimentazione variegata, sono stati quasi completamente abbattuti dalle reti di distribuzione e dalle tecniche di conservazione dei cibi, entrambi elementi ereditati dalla fase di transizione demografica. Le scelte di consumo alimentare non dipendono quindi più dalla tradizione o dai limiti malthusiani.

Di conseguenza, tanto la presentazione quanto il contenuto del pasto diventano elementi rilevanti. Uno stile informale rompe l'interdizione puritana dei discorsi sul mangiare e sul bere, proprio come le stoviglie messicaneggianti e i tegami di rame prendono il posto delle tovaglie bianche e delle decorazioni classiche, tipiche delle tavole borghesi ottocentesche. E, fatto ancora più importante, la casalinga non può più prendersela con i cibi banali che la cuoca presenta in tavola, se non è capace di personalizzare i suoi gusti alimentari. Nel periodo di incipiente declino demografico la servitù scompare dalle case del ceto medio, e dove ciò non avviene, perde comunque la prerogativa che tradizionalmente aveva di essere lei, e non il padrone o la padrona, a scegliere il menu e lo stile con cui servirlo. Non resta nessuna barriera di *privacy,* di stato sociale o di ascetismo a proteggere o a prevenire la manifestazione dei gusti personalizzati in questioni alimentari e di decoro sociale, che diventano così un elemento di competizione con gli altri. Il commensale ha il potere di decidere che la carne di manzo sotto sale servita con il cavolo è un piatto gustoso. Egli può attingere ad arti

culinarie importate dall'estero oppure seguire i consigli alimentari della rubrica di cucina esotica curata da Clementine Paddleford. Soltanto in qualche pranzo ufficiale si possono ancora trovare noiosi menu a base di bistecca o pollo con contorno di patate e piselli, spesso duri come il marmo. E a casa, al posto di pasti scarnamente essenziali, la padrona odierna viene incoraggiata a presentare le sue specialità, quali le lasagne o lo sformato. Gli uomini sono coinvolti in tutto ciò quasi quanto le donne; essi lavorano in cucina e fanno le grigliate in giardino.

Si dice che il libro di cucina attualmente più diffuso sia *The Joy of Cooking;* e continua a crescere il numero delle pubblicazioni specializzate per soddisfare la domanda di differenziazione marginale. Basta guardare come sono cambiati i titoli di tali volumi - da *Boston Cooking School Cookbook* [Il libro di cucina della scuola culinaria di Boston] a *How do Cook a Wolf* [Come si cucina un lupo], oppure *Food is a Four Letter World* [Cibo è una parola di quattro lettere] - per vedere il mutare del comportamento. Poiché la persona eterodiretta non può appoggiarsi su criteri oggettivi per misurare il successo come quelli che guidavano l'autodiretto, può essere ossessionato dalla sensazione di non riuscire a gioire mangiando o bevendo come crede che si dovrebbe fare. L'ora dei pasti deve essere «piacevole»; il nuovo libro *Fireside Cookbook* è destinato a «gente che non si accontenta di vedere il cibo come qualcosa che periodicamente passa dal piatto alla bocca». E se c'è ancora qualcuno a cui non piacciono le ricette di questo volume, non deve far altro che sfogliare il libro *Spécialité de la maison* per vedere cosa mangiano gli altri, per sapere quali sono i piatti favoriti di persone

famose come Noel Coward e Lucius Beebe. Fred MacMurray e Claudette Colbert mostrano la delizia di nuovi intrugli come la bibita chiamata *Io e l'uovo.* «Non c'è nulla - scrive MacMurray in una breve raccolta delle sue ricette a base di uova - di così allettante che un paio di uova fritte con i loro limpidi occhi dorati che vi guardano teneramente dal centro del piatto contornate da fette di pancetta croccante o da tenere salsicce di maiale, oppure sbattute e allegramente intinte nei toast». Anche la più diffusa traduzione di un vecchio libro di cucina francese intitolato *Tante Marie* ha un tono estremamente confidenziale che in *The Joy of Cooking* viene spiegato dicendo che in origine le ricette erano state scritte e raccolte per la figlia dell'autore la quale, a sua volta, pensava che «altre figlie» avrebbero potuto apprezzarle. (Visto che oggi diminuiscono gli insegnamenti che le madri impartiscono alle figlie, se vogliono cucinare devono ricorrere a quelli di un estraneo.) In breve, la persona eterodiretta, tanto avvicinandosi al cibo quanto nei rapporti sessuali, è sempre in cerca di un elemento qualitativo che può sfuggirgli. Soffre di ciò che Martha Wolfstein e Nathan Leites hanno definito «la moralità del divertimento»[2].

Chiaramente mettere la questione in questi termini significa porre un rilievo esagerato sugli svantaggi di questo mutamento; senza dubbio molte più persone traggono un autentico piacere mangiando e conversando sul cibo oggi di quanto non avvenisse quando la dieta americana era risaputamente monotona e ripetitiva.

Sicuramente molta gente segue le nuove mode alimentari senza avere un carattere eterodiretto, proprio come molti dirigenti industriali erano zelanti sostenitori autodiretti

della «mano tesa». Ma ciononostante, se si volessero tracciare nettamente i confini dell'eterodirezione in America, l'analisi dei menu sarebbe un indicatore abbastanza utile. Quando le insalate e l'aglio, le salse elaborate, gli sformati, la rivista «Gourmet», il vino e i liquori a partire da New York si diffondono verso occidente e, a partire da San Francisco, verso oriente, quando gli uomini si concedono due ore per pranzare e ostentano i loro gusti in fatto di cibi e vini, quando i libri di cucina più personalizzati tendono a sostituire le ricette della scuola culinaria di Boston - in tutto ciò vediamo i segni dei tempi che indicano l'emergere di un nuovo tipo di carattere. Recentemente Russell Lynes in un articolo intitolato *Highbrown, Lowbrown, Middelbrown*[3] ha cercato di delineare il sistema sociale contemporaneo delle aree urbane utilizzando indicatori di consumo analoghi. Così l'insalata è il segno dell'intellettuale che può contraddistinguersi anche per i suoi gusti automobilistici e d'abbigliamento, nonché per il suo modo di fare. Si vede quindi l'emergere di un sistema sociale in cui i criteri di status sono incompatibili con quelli del più tradizionale sistema di classe. Ciò è stato colto da Lloyd Warner, che non descrive più la classe tanto in base alla ricchezza o al potere, quanto piuttosto in base al grado di sociabilità e allo stile del comportamento di consumo. Tuttavia osservatori simili rappresentano l'eccezione; come vedremo nel capitolo nono, la maggior parte degli americani continua a interpretare la sua struttura sociale utilizzando i vecchi concetti di ricchezza, professione e posizione nel senso di «vita di società».

Eppure credo che sotto tali vecchie classificazioni stia emergendo una struttura sociale molto più amorfa, in cui la

leadership d'opinione acquista una rilevanza sempre crescente e in cui la gerarchia «intellettuale» è in lotta per essere riconosciuta contro le gerarchie tradizionali basate sulla ricchezza e la posizione professionale.

*L'ultima frontiera: il sesso.* Nell'epoca dominata dall'autodirezione il sesso poteva essere inibito, come era avvenuto per esempio nelle classi e nelle zone più fortemente influenzate dalla Riforma e dalla Controriforma. Oppure, la soddisfazione sessuale poteva essere garantita agli uomini nell'ambito di limiti dati, come avveniva in Italia e in Spagna, e alle persone che avevano perso la loro rispettabilità lasciandosi trascinare in basso dalla corrente. In entrambi i casi, il sesso veniva in un certo senso semplificato, nel primo per mezzo dei tabù, nel secondo della tradizione. Predominavano problemi di sussistenza e potere, i problemi della semplice esistenza o dell'accumulazione di beni. Il sesso era relegato al tempo e al luogo «che gli erano propri»; la notte, il letto coniugale o quello di una prostituta, l'occasionale scambio di chiacchiere scabrose o i sogni ad occhi aperti. Soltanto nelle classi superiori che precorrevano i moderni tipi eterodiretti, il «fare all'amore» veniva prima del «far soldi» (per esempio in Francia) occupando un posto fisso nell'agenda giornaliera. In queste cerchie il sesso era quasi completamente separato dalla produzione e dalla riproduzione.

Quando una simile separazione oltrepassa i ceti superiori diffondendosi nell'intera società, diventa il segno che, per mezzo del controllo delle nascite e di tutto ciò che esso implica, una società è entrata nella fase di incipiente

declino demografico seguendo il corso dell'industrializzazione. In tale fase non solo aumenta il tempo libero, ma per molte persone il lavoro stesso diventa meno interessante e meno necessario. Il crescente controllo e la suddivisione dei compiti regolarizza e meccanizza il processo industriale forse in modo ancora maggiore di quanto fosse avvenuto nella fase di transizione demografica. Più di prima, con il declino dell'«inclinazione al lavoro», il sesso permea la coscienza tanto dei ritmi giornalieri quanto di quelli ricreativi. Esso viene visto come un bene di consumo, e non soltanto dalla vecchia classe agiata ma anche dalle moderne masse «agiate».

La persona eterodiretta, che spesso soffre di scarsa facilità ad imbastire rapporti interpersonali, in molte sfere della vita può seguire una sorta di «culto dello sforzo minimo». Ella può dare il benvenuto alla meccanizzazione del suo ruolo economico e della sua vita domestica; le aziende automobilistiche possono tentarla offrendole macchine con l'alzacristalli elettrico o con il cambio automatico. Può abbandonare qualsiasi passione politica. Tuttavia la persona eterodiretta non riesce ad essere indifferente nei confronti della sua vita sessuale. Benché esista una tremenda insicurezza rispetto *alle modalità in cui* dovrebbe avvenire il gioco sessuale, non c'è il minimo dubbio *se* debba essere giocato o meno. Anche quando si è consapevolmente annoiati dal sesso, si deve comunque ubbidire alle sue pulsioni. In questo senso il sesso fornisce una sorta di difesa contro la minaccia dell'apatia totale. Ciò rappresenta una della ragioni per cui l'individuo eterodiretto riversa nel sesso gran parte della sua passionalità. Egli volge lo sguardo al sesso per assicurarsi di essere vivo. La persona autodiretta,

che è guidata dal suo giroscopio psicologico e orientata verso i problemi esterni della produzione, non ha bisogno di questa prova.

Mentre l'avido consumatore autodiretto poteva inseguire le frontiere della conquista materiale che si spostavano sempre più indietro, per la persona eterodiretta tali frontiere hanno perso gran parte del loro fascino. Come è stato mostrato nel terzo capitolo, quest'ultima inizia già nella prima infanzia a sapere come muoversi tra i beni di consumo disponibili. Viaggia molto, in campeggio o con la famiglia. Sa che l'automobile dell'uomo ricco è soltanto «marginalmente» diversa dalla sua; è solo una questione di qualche cavallo in più. In ogni caso, sa che il modello dell'anno prossimo sarà migliore dell'attuale. Anche se non è mai stata in un night club sa come sono, li ha visti in televisione. Mentre spesso la persona autodiretta indigente desiderava ardentemente il possesso di beni in quanto obiettivi che, anche in una successiva condizione di maggior benessere, non avrebbero perso il loro prestigio, ben difficilmente quella eterodiretta può credere che un bene di consumo possa dominare incontrastatamente la sua immaginazione per un determinato lasso di tempo. Forse l'unica eccezione è il sesso.

Nonostante tutti i tentativi dei mezzi di comunicazione di massa, «il consumo d'amore» continua a sfuggire all'opinione pubblica. Se qualcuno ha una Cadillac nuova, la persona eterodiretta sa perfettamente di che si tratta e che anche lei potrà provare un'esperienza più o meno simile. Me se qualcun altro ha una nuova amante, l'eterodiretto non è in grado di comprenderne pienamente il significato. Le Cadillac sono state democratizzate. In una certa misura, ciò

è avvenuto anche per il fascino dell'esperienza erotica. Se i giovani di bell'aspetto e modi raffinati non fossero diventati una sorta di «prodotto di massa», non potrebbe esistere l'ideale americano della competizione sessuale. In ogni caso, le Cadillac e i partner sessuali sono oggetti circondati da una diversa aura di mistero. Con la perdita o il nascondimento della vergogna morale e delle inibizioni, e con una punta di inconsapevole innocenza, la persona eterodiretta non ha più alcuna barriera contro la propria invidia. Egli non aspira a superare i record quantitativi di un consumatore avido di sesso quale Don Giovanni, ma vuole afferrare la qualità di quell'esperienza che, a suo avviso, gli altri provano di continuo.

In un certo senso questo sviluppo è paradossale. Mentre con l'avvento dell'epoca dell'eterodirezione i libri di cucina hanno accresciuto il loro prestigio, quelli sul sesso lo hanno perso. I vecchi manuali matrimoniali, tipo quello di Van der Velde (che comunque gode ancora di una certa popolarità), usavano toni estatici, erano pervasi dalla gioia dell'amore. Quelli nuovi, compresi alcuni manuali di sessuologia destinati alle scuole superiori, si attengono strettamente ai fatti, sono inespressivi e d'impostazione igienista; usano lo stile dei libri di cucina della scuola di Boston. Benché molti giovani possano dare l'impressione di porre il sesso sullo stesso piano delle vitamine, questa continua ad essere un'epoca di competizione e un terreno di ricerca, che non potrà mai essere completamente soppresso, in cui cogliere il significato emotivo e passionale della vita. La persona eterodiretta non guarda al sesso per mettersi in mostra, ma per mettere alla prova la sua capacità di essere attraente, la sua posizione negli «indici di gradimento» del

corteggiamento; e, inoltre, per avere esperienze di vita e d'amore.

Una delle ragioni del mutamento consiste nel fatto che le donne non sono più gli oggetti dell'avidità del consumatore, bensì membri del gruppo dei pari. La moglie di un uomo autodiretto, relativamente non emancipata e socialmente inferiore, non poteva seriamente mettere alla prova la qualità delle prestazioni sessuali del marito. Oggi, milioni di donne che sono state liberate dall'onere dei lavori domestici dalla tecnologia e a cui quest'ultima ha offerto nuovi spunti «per costruirsi un mondo romanzato» sono diventate, a fianco dei maschi, pioniere della frontiera del sesso. Nella misura in cui iniziano a diventare consumatrici esperte, cresce l'ansia maschile di non essere in grado di soddisfarle; ma al tempo stesso ciò rappresenta un altro banco di prova che attira uomini i quali, in base al loro carattere, vogliono essere giudicati dagli altri. L'abilità stessa delle donne a dare risposte che, in precedenza, si supponeva fossero proprie soltanto delle cortigiane, significa inoltre che le differenze qualitative dell'esperienza sessuale - l'impenetrabile mistero - possono essere cercate notte dopo notte, e non soltanto in periodiche visite all'amante o al bordello. Mentre il modello dell'epoca passata consisteva nello scherzare sul sesso, sia al livello del *music hall,* sia delle *Sollazzevoli historie* di Balzac, oggi il sesso richiede un investimento psichico troppo alto per poter veramente divertire la persona eterodiretta. A causa di un ascetismo mascherato, il sesso diventa contemporaneamente un affare troppo ansioso e un'illusione troppo sacra.

Quest'inquieta competitività nel regno del sesso ha pochi elementi in comune con i vecchi modelli dell'arrampicata

sociale. Certamente le donne continuano ad usare il sesso come strumento per accrescere il proprio status in ambiti controllati dagli uomini. E possono comportarsi così soprattutto nelle industrie che hanno ancora modelli competitivi di stampo pre-monopolistico. Fino a tempi recenti, teatro e cinema erano controllati da *novi homines* che ricordano quei proprietari di opifici inglesi dell'inizio dell'Ottocento i quali, prima che venissero approvate le leggi sindacali, trattavano i propri stabilimenti come un harem[4]. Warner, Havighurst e Loeb, nel volume *Who Shall Be Educated?*[5] descrivono come le insegnanti possano ancora segnare con «appuntamenti segreti» la loro scalata alle gerarchie poco burocratizzate dei sistemi scolastici locali. Tuttavia questi sono casi eccezionali; nell'epoca eterodiretta la ricerca di esperienze lungo la frontiera del sesso generalmente non ha secondi fini.

## 2. *Mutamenti delle modalità di consumo della cultura popolare*

### 2.1. *Il divertimento in quanto adattamento al gruppo*

Nel quarto capitolo abbiamo visto come il giovane autodiretto venisse preparato ad abbandonare la famiglia e andar lontano tanto dalla letteratura di stampo immediatamente didattico, quanto da romanzi e biografie che gli schiudevano orizzonti di possibili ruoli lungo le frontiere della produzione. Contrariamente a ciò, la persona eterodiretta può attingere ad una vasta letteratura pensata proprio per orientarla nelle sfere non economiche della vita.

Tale orientamento è necessario perché, con la completa scomparsa della direzione tradizionalistica, non esiste più alcuna possibilità di imparare l'arte di vivere nell'ambito del gruppo primario, possibilità che continuava ad esistere perfino nelle famiglie in ascesa dell'epoca basata sull'autodirezione. Ben presto il bambino deve volgersi all'insegnamento dei mezzi di comunicazione di massa per imparare a padroneggiare le tecniche che gli permettono tanto di orientare la vita quanto di conoscere specifici «trucchi del mestiere».

Si può tracciare un'edificante sequenza che va dalle biografie di uomini di successo tipo quelle di Samuel Smiles o Horatio Alger fino a libri e periodici contemporanei che trattano della tranquillità d'animo. I primi si occupano direttamente del progresso economico e sociale, che può essere raggiunto tramite le virtù della parsimonia, del duro lavoro e così via. Nei primi anni del nostro secolo, in America possiamo poi trovare il movimento «New Thought», oggi per lo più dimenticato. Il motto di tale movimento, descritto da A. Whitney Griswold, era: «pensa alla tua strada verso la ricchezza». Ciò significa che la ricchezza non può più essere raggiunta tramite attività nel mondo reale, bensì tramite l'automanipolazione, una sorta di *couéismo* economico[6]. Tuttavia che la ricchezza in sé fosse un fine era fuori discussione.

Da quel momento in poi, la letteratura d'ispirazione si occupa sempre meno della vita sociale e della mobilità economica. Il saggio *How to Win Friends and Influence People* scritto da Dale Carnegie nel 1937 consiglia esercizi di «automanipolazione e autosuggestione» per favorire il successo non soltanto negli affari ma anche in alcuni ambiti

non professionali dai confini più sfumati come la popolarità. Forse non è stato soltanto il passaggio dalla depressione alla piena occupazione ad indurre Carnegie a scrivere, nel 1948, *How to Stop Worring and Star Living,* in cui l'«automanipolazione e l'autosuggestione» non sono più orientate al successo sociale, ma sono usate in modo solipsistico per riconciliare l'individuo con il suo destino e con lo stato sociale. Tendenze analoghe si possono trovare in una catena di periodici diretta da un gruppo di scrittori che hanno titoli quali «Journal of Living», «Your Personality», «Your Life», i quali sono già una prova che le mutate vie della mobilità ascendente e l'aumento dell'ansia inducono a cercare l'aiuto degli esperti. La «New York Times Book Review» del 24 aprile 1949 pubblicizzava i due volumi *Calm Yourself* e *How to Be Happy While Single;* secondo il trafiletto pubblicitario, quest'ultimo libro si occupa di problemi tipo «come trattare gli uomini che si incontrano nella vita (appuntamenti galanti noiosi, colleghi d'ufficio, amici, persone ubriache) [...], come gestire una conversazione [...], i liquori, la noia; si occupa praticamente di tutti i problemi che dovrete affrontare da soli». Certamente lo sviluppo che porta alla sostituzione dei vecchi obiettivi esteriori, quali la ricchezza o il potere, con i nuovi fini interiori della felicità e della tranquillità d'animo, ha degli aspetti positivi, benché sia necessario chiedersi se in tale processo l'individuo non faccia altro che adattarsi al mondo in modo acritico e senza protestare.

Tuttavia nel presente contesto io non intendo valutare questa fase, ma dimostrare come la cultura popolare venga utilizzata ai fini dell'adattamento al gruppo non soltanto quando assume esplicitamente la forma di

letteratura pedagogica o di servizi didattici, bensì anche quando diventa *fiction.* Non c'è niente di nuovo nell'osservazione che le persone inclini a non ammettere di aver bisogno d'aiuto, o che preferiscono volgerlo in scherzo, guardano al cinema e agli altri mezzi di comunicazione popolari per avere delle spiegazioni. Negli studi sul cinema promossi dal Payne Fund negli anni Trenta venne raccolta parecchia documentazione sull'uso del cinema da parte di giovani che desideravano imparare come presentarsi, vestirsi e corteggiare le ragazze[7]. In questi casi la combinazione di apprendimento ed eccitazione era evidente, specialmente tra i bambini di bassa estrazione sociale che, da un momento all'altro, venivano posti di fronte al sesso e al lusso. Tuttavia, dal momento che oggi il pubblico è più agguerrito, il miscuglio dei messaggi è diventato più ingegnoso.

Analizzando un gruppo di riviste femminili dell'ottobre 1948, «Ladies' Home Journal», «Good Housekeeping» e «Mademoiselle», trassi la conclusione che parecchie storie e servizi e chiaramente, anche se in modo meno sottile, molti annunci pubblicitari, si occupano ampiamente delle modalità in cui trasformare se stessi al fine di manipolare gli altri, soprattutto per raggiungere oggetti intangibili come l'affetto. Desidero prendere in esame due di queste storie: *The Rebellion of Willy Kepper* di Willard Temple apparsa in «Ladies' Home Journal» e *Let's Go Out Tonight* di Lorna Slocombe pubblicata nella rivista «American».

*In ufficio. The Rebellion of Willy Kepper* è una storia insolita perché descrive una situazione lavorativa invece che la vita domestica e il tempo libero. È la storia di Willy,

impiegato del reparto vendita di una fabbrica di colori, un giovane timido che si è fatto strada lavorando in fabbrica. Willy desidera conoscere una graziosa impiegata dell'archivio ma non sa come tentare l'approccio. A questo punto entra in scena il figlio del proprietario che ottiene proprio quel posto a cui Willy aspirava e corteggia l'archivista. Willy, che prima era così mite e gentile, perde la calma diventando burbero e cupo con tutti quelli dell'ufficio e della fabbrica. Questa è la sua «ribellione». Il mutamento della sua disposizione d'animo viene chiaramente notato da tutti.

Tuttavia Willy aveva accumulato un enorme capitale di «benevolenza» grazie al buon temperamento che aveva in precedenza, tanto che il personale, invece di evitarlo mostrandoglisi ostile, cerca di capire qual è il problema: non poteva certo essere colpa di Willy. Essi scoprono che la colpa è del figlio del padrone e cominciano a rendergli la vita difficile. Egli inizia a combinare dei pasticci con i colori e con le ordinazioni, imparando rapidamente quanto la simpatia altrui sia importante per fare bene il proprio lavoro. Willy va in suo soccorso proprio mentre sta per combinare un brutto guaio con un cliente e, dopo qualche altra figuraccia di questo genere, il figlio decide di ricominciare la sua carriera dal basso per conquistarsi in modo meritorio il suo capitale di «benevolenza». Per Willy si riapre così la possibilità della promozione. Alla fine Willy chiede al figlio del padrone quali tecniche avesse usato con l'archivista. Egli gli consiglia di farle dei complimenti per i suoi begli occhi; Willy lo fa e riesce a ottenere un appuntamento con lei.

Su questo racconto ci sono alcune considerazioni

abbastanza ovvie da fare. In primo luogo, nonostante sia ambientato nella sfera della produzione, si occupa del reparto vendite di una fabbrica di colori basato su una rete di relazioni interpersonali che rifornisce colori ai clienti esclusivamente contro una polizza di carico firmata «benevolenza». La situazione lavorativa viene interpretata in base al suo elemento umano e ai suoi incentivi non-economici. I problemi non sono legati ai tipi di vernice, ma alle persone. In secondo luogo, il figlio del proprietario non ha conquistato la ragazza per la sua ricchezza e la sua posizione, ma per il suo stile, per la sua piacevole abilità linguistica. Il linguaggio viene presentato come un libero bene di consumo, cioè uno di quei beni di cui il consumatore è anche produttore; non esistono patenti o monopoli sugli stili. Infine, la storia offre un quadro della «collaborazione antagonistica» tra persone dello stesso sesso - Willy e il figlio del padrone - la cui rivalità lavorativa e sentimentale è talmente messa in sordina che possono scambiarsi consigli su come riuscire a cavarsela entrambi; in un certo senso sono più interessati all'approvazione reciproca che alla vittoria. Alla fine Willy riconquista la buona disposizione d'animo che aveva perduto e il suo rivale abbandona l'arroganza che aveva in precedenza.

*In casa. Let's Go Out Tonight* descrive la frontiera di consumo di una giovane ed istruita madre di famiglia di un quartiere periferico. Suo marito guadagna bene e le è fedele; i suoi due figli sono sani; lei ha tutto, ma si sente trascurata dallo stanco uomo d'affari che ha sposato. Egli torna a casa, si mette a leggere il giornale e poi si corica; sua moglie si lamenta con una amica nelle loro chiacchierate telefoniche

mattutine dicendo che non escono mai e non fanno nulla insieme. Lei ricorda con nostalgia i giorni del college quando lui la corteggiava e quando la vita sembrava un incantesimo. Improvvisamente decide di ritornare al college per cercare di capire da dove veniva la magia di quei giorni.

Quando rientra nella sua vecchia stanza, si rende conto che soltanto ad uno sguardo retrospettivo quei corteggiamenti dei tempi del college le apparivano spontanei e felici. Di fatto, si ricorda che aveva sgobbato faticosamente per organizzare feste per il suo futuro marito, per indurlo a baciarla, a chiederle la mano. Lei conclude di aver sempre trascurato le sue occupazioni domestiche e ritorna a casa colma di tollerante comprensione nei confronti del marito ed entusiasticamente convinta di essere in grado di mettere in campo nuove e migliori capacità di manipolazione. Dopo aver comperato un vestito nuovo, essersi accordata con una baby sitter e altre cose del genere, induce il marito a portarla a teatro e telefona all'amica per raccontarle il suo successo.

Nell'epoca dell'autodirezione, storie con un'analoga vena «edificante», tendevano ad incoraggiare il lettore ad aspirare a orizzonti lontani, a fare grosse puntate; molti di questi racconti ci colpiscono oggi per il loro carattere d'evasione e per il loro sentimentalismo. Invece, il tipo di «realismo» dei racconti giornalistici moderni non è né edificante né d'evasione. In una storia come *Let's Go Out Tonight* c'è un deciso rifiuto ad ammettere che possano esistere matrimoni migliori di questo, con le sue continue e insignificanti delusioni. Il lettore di tali storie non troverà affatto la completa approvazione dei suoi ideali e delle sue modalità di vita; è un errore credere che riviste quali il

«Ladies' Home Journal» abbiano una linea editoriale basata sulla formula «dare al pubblico ciò che desidera». Tuttavia è raro che il lettore venga stimolato a chiedere di più alla vita e a se stesso. Entrambe le storie che ho citato come esempi si basano sull'assunto che sia possibile trovare una soluzione al conflitto tale da non comportare sforzi o rischi, la quale richieda soltanto quei beni che la persona eterodiretta è pronta a mettere sul mercato, come lo sforzo di imbastire relazioni interpersonali e la tolleranza.

Le teorie della cultura popolare basate sul concetto di «cospirazione» sono invecchiate e sono riassunte nell'espressione «panem et circenses». Nel saggio *The Breadline and the Movies* Veblen presenta una concezione più elaborata, cioè che le masse americane moderne pagassero la classe dominante per il privilegio di avere proprio quei divertimenti che la mantenevano sotto l'effetto del gas esilarante. Queste concezioni presuppongono che la cultura sia più unitaria di ciò che è in realtà. L'adattamento al gruppo e la capacità di orientare della cultura popolare contemporanea non sono al servizio degli interessi di una particolare classe sociale. Le pressioni verso una conformità eterodiretta appaiono infatti più forti tra gli strati sociali più colti. La forma che assumono tali pressioni può essere illustrata con qualche esempio.

*L'armonia opprimente.* Il direttore di un collegio progressista dell'est di recente si è rivolto ai genitori dei ragazzi con queste parole:

> La sezione musicale della scuola desidera offrire ad ogni allievo un'esperienza musicale più ricca possibile.

> Noi crediamo che la musica sia una parte necessaria della vita e che la sua influenza venga sentita in ogni fase dell'esistenza. Cantare e suonare insieme può favorire la comprensione e la buona volontà e mi sembra che questo mondo abbia un grande bisogno di questo tipo di armonia.
>
> In questa scuola cerchiamo di offrire qualche forma di partecipazione musicale a ogni bambino e desideriamo incoraggiare di più l'attività musicale, specialmente quella di suonare insieme ad un gruppo in un'orchestra.

Da questa lettera non traspare un interesse per la musica in quanto tale. Essa viene vista principalmente come un mezzo per riunire la gente, a livello locale e anche internazionale. Interpretare la musica come fuga nella vita creativa individuale, come un rifugio segreto, verrebbe visto da molte odierne autorità scolastiche come una tendenza egoistica.

Un argomento simile viene trattato in forme più raffinate nel romanzo di Helen Howe sulla vita accademica di Harward, intitolato *We Happy Few*[8]. La Howe considera Dorothea, la protagonista del romanzo, una donna egoista che, durante la guerra, è sfuggita ai suoi doveri sociali abbandonandosi ad una relazione amorosa e suonando Bach e Mozart al pianoforte per proprio diletto. Nel corso del romanzo Dorothea attraversa varie esperienze di adattamento al gruppo che smentiscono ciò che Miss Howe considerava il suo snobismo intellettuale. Dopo essere diventata aiuto-infermiera incontra altre ragazze che fanno questo lavoro, gentili e un po' ottuse. Viaggiando verso Coeur d'Alene, nell'Idaho, per seguire da vicino l'educazione del figlio, «vede» l'America: il fetore dei bagni delle donne, i tristi saluti che ci si scambia dalle pensiline delle stazioni, la schietta cortesia di quelli del Midwest. Gli abitanti di Coeur d'Alene rappresentano un'altra esperienza di adattamento al gruppo; anche loro

sono gentili e un po' ottusi. Alla fine Dorothea ritorna a Cambridge, è diventata una donna più triste e più saggia: il suo orgoglio è scomparso e lei ha imparato ad ammirare umilmente i grandi spazi aperti e quegli aperti sentimenti che di solito, in canzoni e storie, vengono ad essi associati.

Quasi a riassumere simbolicamente il suo apprendistato, Miss Howe scrive che Dorothea, mentre curava gli infermi all'ospedale, nelle poche ore di libertà imparava ad apprezzare Schumann tanto quanto amava Mozart e Bach. «Il suo gusto estetico, così come quello umano, si stava ampliando, era forse più rozzo, ma certo più caldo e comprensivo».

Questa citazione non ha bisogno di commenti. All'eroina non è permesso di evadere «verso l'alto» o «verso il basso» dalle esasperanti relazioni umane del suo quotidiano lavoro d'infermiera; Dorothea deve muoversi «lateralmente». Deve acquisire gusti musicali più caldi, adatti al gruppo. Indubbiamente, se avesse imparato ad apprezzare Ethelbert Nevin, avrebbe ottenuto un più ampio perdono[9].

Tuttavia, ammettendo che Dorothea dovesse imparare quest'arte interpersonale per meglio riuscire nel suo lavoro d'aiuto-infermiera - gli ammalati rappresentano forse un caso particolare e hanno bisogno di un simile calore - è sorprendente che debba riportare quella stessa disposizione anche nel suo tempo libero; non è permesso nessun mutamento di ruolo. Tempo libero e lavoro - come la stessa Dorothea - devono essere trascinati fintantoché non si sovrappongano completamente (partendo dall'errato presupposto che il sentimentalismo di Schumann sia «più caldo»). Il tema di entrambi è l'adattamento al gruppo.

Le affermazioni che ho fatto non devono essere intese come una polemica a favore della «freddezza» e contro «il calore», o come una critica di quegli elementi autentici insiti nell'interesse della persona eterodiretta nei confronti del «calore» proprio e altrui. Sicuramente aprire spazi di socievolezza facilitando e ampliando i rapporti rappresenta un passo avanti rispetto alle forzate coercizioni emotive e alla spaventosa freddezza di molti americani autodiretti.

*Il successo solitario.* Discutendo di fumetti, di *Tootle* e di *Willy Kepper,* si è visto come la cultura popolare moderna ponga l'accento sui pericoli della solitudine e, per contrasto, sulle virtù dello spirito di gruppo. In un denso articolo intitolato *The Gangster as Tragic Hero,* Robert Warshow analizza alcuni recenti film polizieschi da questo punto di vista[10]. Egli osserva che il successo del gangster inevitabilmente implica la sua rovina. Il successo lo isola dal gruppo, non soltanto dagli onesti membri della comunità, ma anche da quelli della sua banda. All'apice del successo egli attende quindi, infelice e spaventato, di essere scaraventato in basso.

Simili film possono essere interpretati come racconti che mettono in guardia contro ciò che capita a chi abbandona la retta via. Il successo è fatale. Secondo il codice del cinema non è lecito identificarsi con il fuggitivo solitario. Analogamente a quello di Dorothea, il suo destino viene descritto come un susseguirsi di infelicità e penitenze. Il film *Corpo e anima* mette in evidenza una morale simile. Il protagonista è un ragazzo ebreo dell'East Side che riesce a diventare un campione di pugilato, alienandosi la simpatia di tutti i gruppi circostanti; della sua cerchia familiare e

della sua fedele ragazza, dei suoi compagni umili e devoti, della comunità ebraica dell'East Side che lo considera un eroe. Egli accetta, dietro il pagamento di una grossa somma, di partecipare ad un ultimo incontro truccato in cui deve perdere; la sconfitta lo avrebbe allontanato completamente da quei gruppi. Mentre è sul punto di battersi viene a sapere che gli ebrei lo considerano un eroe, un campione della lotta contro Hitler. Richiamato alla «sua identità», egli fa il doppio gioco con i gangster che gestivano le scommesse e vince l'incontro. Nuovamente povero, egli è restituito al gruppo primario della famiglia, della fidanzata e degli ebrei.

Ogni tanto compaiono film o libri che si discostano da questa formula. *La fonte delle meraviglie* di Ayn Rand, un libro e un film molto noti, ha per protagonista un architetto che, nella sua violenta integrità, si oppone alla pressione di adattamento al gruppo e, alla fine, come vincitore riesce a portare la giuria dei pari dalla sua parte. Egli ottiene tutto: i vertici della fama, la donna del suo rivale e persino la sua morte. Tuttavia, ciò che colpisce in questa storia è la descrizione intenzionalmente caricaturale tanto dell'adattamento quanto della resistenza al gruppo. Esso non viene descritto come tollerante, ma come meschino, insensibile allo spirito artistico e corrotto. E la resistenza è vista alla luce della nobiltà di un eroe sadico che vuole troncare qualsiasi legame e qualsiasi dipendenza dall'umanità. Questa specie di superuomo per adulti rappresenta l'apoteosi del successo solitario, che i lettori possono forse ammirare, ma che è troppo istrionico per poter essere imitato.

Inoltre, con tutta probabilità, il pubblico di Ayn Rand che applaude l'impetuosa denuncia dello spirito di gruppo e

della sottomissione agli altri è perfettamente inconsapevole delle proprie tendenze alla sottomissione nelle piccole e prosaiche situazioni della vita quotidiana. In questo senso *La fonte delle meraviglie* è una storia d'evasione.

### 2.2. *Addio all'evasione?*

In questi esempi, finora abbiamo visto ben poco che potesse corrispondere alla chiara evasione dell'autodiretto. Abbiamo visto piuttosto che la cultura popolare viene usata -spesso in modo estremo - per addestrare le persone ad adattarsi al gruppo. Analogamente la cultura popolare può essere usata per addestrare il consumatore ad orientarsi, cosa che per la persona eterodiretta non è certo un problema meno serio (e sotto molti aspetti è lo stesso problema). Nonostante le apparenze, in molti casi la persona eterodiretta non è capace di sfuggire a se stessa, oppure di perdere tempo in atti di generosità e di trasporto. (Chiaramente se prendessimo in considerazione modelli di evasione basati sull'alcolismo, troveremmo risultati diversi.)

Se è influenzata dal protestantesimo, la persona autodiretta non è certo capace di perdere tempo. Il giovane che proviene dai ceti inferiori mostra il suo impegno verso l'autodirezione tenendosi alla larga da compagnie dedite all'alcol o al gioco sfrenato; egli continua a produrre un carattere autodiretto tenendo una sorta di contabilità mentale con cui scacciare duramente i demoni dello spreco e della pigrizia. Una persona del genere ha poco tempo libero, a meno che non possa giustificarlo in quanto mezzo per migliorare se stesso; una vita in cui non ci sono mai

momenti d'ozio deve essere piena di tensione. Rispetto a ciò, la persona eterodiretta non è puritana. Sembra molto meno preoccupata dallo spreco; l'arredamento della sua casa, i suoi costumi e i suoi principi morali hanno un aspetto più casuale. Tuttavia una sorta di più tenue puritanesimo sopravvive nella valorizzazione del tempo libero. Quando si concede una vacanza o allunga il fine settimana, tale persona può dire: «lo devo a me stessa»; tuttavia quel *sé* che entra in questione è concepito alla stregua di una macchina o una casa, che hanno bisogno di continua e accurata manutenzione per poter essere rivendute. La persona eterodiretta non ha una identità personale ben definita da cui sfuggire; non ha una chiara linea di demarcazione tra produzione e consumo, tra adattamento al gruppo e perseguimento di interessi personali, tra lavoro e divertimento.

Un interessante indicatore di questa situazione è rappresentato dalla scomparsa dei vestiti da sera, specialmente tra gli uomini, e, per converso, dalla diffusione nei luoghi di lavoro di abiti sportivi. Ciò sembra derivare dal «culto del minimo sforzo»; gli uomini, spiegando perché non si cambiano per il pranzo o per la serata, dicono: «è una grande seccatura». Ma la vera spiegazione sta piuttosto nel fatto che oggi la maggior parte degli uomini non sa come fare ad interpretare ruoli diversi, e ancor meno ad indicare il cambiamento di ruolo indossando abiti adeguati. Un'altra ragione può essere la paura di essere ritenuto uno che si pavoneggia; si può indossare una camicia appariscente, ma non una inamidata. In questo senso la camicia sportiva e l'abbigliamento *casual* mostrano che un individuo è un «bravo ragazzo», non soltanto durante una partita di golf o

in vacanza, ma anche in ufficio e a tavola.

Alle donne è ancora concesso portare abiti da sera, e ciò è forse un segno delle loro inerti risposte ai cambiamenti della moda. Rispetto agli uomini, esse sono maggiormente legate ai declinanti modelli del consumo «vistoso». Tuttavia, probabilmente per loro smettere di fare le faccende domestiche e di curare i figli per andare ad un pranzo rappresenta una cosa più importante e divertente di quanto non sia per molti uomini, i quali chiacchierano di lavoro sia in ufficio sia durante il tempo libero; inoltre le donne amano realmente uscire tirandosi dietro i mariti riluttanti che vorrebbero invece tornare in ufficio il prima possibile. Ho notato che le chiacchiere femminili scambiate durante le compere sui bambini o sulle faccende domestiche spesso - anche se non sempre - sono fatte con più abilità, interesse e realismo di quelle maschili dal momento che il mutamento di ruolo rinvigorisce tanto il lavoro quanto lo svago.

Che cos'è che spinge uomini, che durante il «turno di giorno» sono stati in mezzo alla gente e ai suoi problemi, a cercare la stessa compagnia anche durante il «turno di notte» (o quanto meno il suo riflesso nella cultura popolare)? Forse in parte è il terrore della solitudine, di cui i film sui gangster sono emblema. In ogni caso, questa situazione genera tensione. Benché ad un certo livello la cultura popolare colmi lo spazio vuoto tra le persone così da eliminare qualsiasi richiesta di conversazione o di «scontro» sessuale, ad un altro livello essa non è semplicemente un modo per ammazzare il tempo: nell'ambito del gruppo dei pari è necessario apprezzarla. La ragazza eterodiretta che va al cinema con gli amici non ha certo bisogno di chiacchierare con gli altri durante la proiezione, ma talvolta

deve affrontare alcuni problemi: deve piangere o meno nei passaggi più tristi? Qual è la giusta reazione, la complessa linea da seguire rispetto a ciò che sta avvenendo? Osservando gli spettatori che escono dal cinematografo si vede bene che essi sentono di dover reagire, ma come?

La persona autodiretta che leggeva solitariamente il suo libro era invece meno consapevole degli sguardi altrui; ella, inoltre, faceva sempre in tempo a riprendere il suo ritmo abituale, ritornando dai luoghi in cui l'aveva trasportata la lettura; a ritornare a rimettersi qualsiasi maschera di cui avesse bisogno. La partita a poker nella stanza di servizio è una sorta di elogio del mascheramento, e rappresenta la sua abitudine a mantenere le distanze sociali, anzi alla solitudine. Il suo successore eterodiretto, temendo la solitudine, tenta di mitigarla immergendosi nella folla e in quelle fantasticherie che, come uno specchio, non fanno altro che restituirgli le immagini delle sue preoccupazioni.

### 3. *I due tipi a confronto*

Abbiamo portato a termine il confronto diretto tra i due tipi. A questo punto diventa necessario riequilibrare il piatto della bilancia dell'eterodirezione che, in queste pagine, non ha certo passato un bel momento! Per noi è difficile essere equi nei confronti dell'eterodiretto. La parola stessa sembra indicare futilità e superficialità se posta a confronto con «autodiretto», anche se in *entrambi* i casi la fonte della direzione è esterna e, per l'autodiretto, viene semplicemente interiorizzata in una fase precedente del ciclo vitale.

A prescindere dalla terminologia, ci sono alcuni fattori che possono indurre il lettore a ritenere che l'autodirezione sia migliore. Di frequente, intellettuali e professionisti sono fin troppo contenti di sentirsi dire che quegli squallidi uomini d'affari, quei sorridenti agenti pubblicitari, non sono altro che individui dediti alla «manipolazione». E, come sappiamo, gli uomini d'affari e gli agenti pubblicitari stessi si accalcano agli spettacoli e al cinema che raccontano loro che genere di miserabili peccatori siano. È certo particolarmente gratificante guardare con sussiego Hollywood, le *soap operas* e gli altri fenomeni della cultura di massa.

Inoltre, le persone autodirette di alta estrazione sociale vengono associate alla tradizione anglosassone e al profondo rispetto che siamo soliti tributare a quegli individui anziani ma ancora potenti. Poiché gli autodiretti affrontano problemi diversi da quelli degli eterodiretti, essi sembrano avere una stoffa più austera e intrepida. Come troviamo affascinanti le persone di stampo vittoriano, così possiamo parteggiare per l'autodiretto, specialmente se non sono le sue limitazioni che ci hanno fatto soffrire, e guardare nostalgicamente l'epoca in cui predominava l'autodirezione.

Non desidero inoltre che mi si attribuisca l'opinione che sia sbagliato preoccuparsi degli «altri», delle relazioni umane. Il fatto di potersi permettere di interessarsi di tali problemi costituisce una delle più importanti ricchezze di una società tecnologicamente avanzata. Dobbiamo chiedere a coloro che criticano la manipolazione degli uomini nell'industria moderna, se preferirebbero ritornare alla brutalità con cui venivano trattati nelle prime fasi della rivoluzione industriale. Nella mia gerarchia di valori, la

persuasione, persino quella basata sulla manipolazione, è migliore della forza. Quando si parla di «duttilità del personale», esiste il pericolo che si voglia far credere di preferire la durezza e il rigore. Al contrario, una delle principali opinioni sostenuta da questo libro è che, allo stato attuale, in alcuni ambiti la persona eterodiretta sia fin troppo dura con se stessa e che la sua ansia in quanto apprendista consumatore, genitore, lavoratore e fruitore di tempo libero sia molto profonda. Spesso è lacerata dall'illusione che la vita dovrebbe essere facile se solo fosse in grado di imboccare la strada giusta verso l'adattamento al gruppo, e dalla sensazione, appena avvertita, che per lei ciò non è certo facile.

In queste condizioni, riproporre l'opposta illusione innalzando il rigore dell'autodirezione a ideale, significherebbe soltanto complicare ulteriormente la vita, malgrado sia ciò che molti propongono. E infatti, è l'eterodirezione stessa che porta a prendere persone intransigenti e apparentemente convincenti come modello di ciò che si dovrebbe essere: la simpatia e la sensibilità dell'eterodiretto potrebbero condurlo alla rovina.

È facile criticare a parole le abitudini impiegatizie e la cultura popolare americana, visto che in ciò convergono antichi snobismi. In questo senso, la critica alla «mano tesa» può essere fatta da diversi punti di vista, radicali o reazionari. Tuttavia, il contesto dal quale sono partito è in qualche modo diverso; ho infatti tentato di sviluppare una concezione della società che accetti le nuove potenzialità di tempo libero, di simpatia umana e di abbondanza, anziché rifiutarle. Tanto la «mano tesa» quanto le lezioni di adattamento della cultura popolare sono prove viventi di tali

potenzialità. I valori dell'epoca della «mano invisibile» erano legati alla scarsità e, per acquistare rilevanza nell'epoca dell'abbondanza, devono essere reinterpretati. Come tenterò di chiarire nella terza parte, la promettente alternativa all'eterodirezione non è l'autodirezione, ma l'autonomia.

[1] A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (1835-1840), in *Oeuvres complètes*, t. I, 2 voll., Paris, Gallimard, 1951, trad. it. *La democrazia in America,* Milano, Rizzoli, 1998.

[2] La citazione è tratta da *Movie,* Glencoe, Ill., The Free Press, 1950.

[3] In «Harper's», 198 (1949), p. 19.

[4] Cfr. G.M. Young, *Portrait of an Age,* London, Oxford University Press, 1936, p. 16, nota 1.

[5] W.L. Warner, R.J. Havighurst e M, Loeb, *Who Shall Be Educated?,* New York, Harper, 1944, p. 103.

[6] A. Whitney Griswold, *The American Cult of Success,* tesi di dottorato, Yale University, 1933 di cui si può leggere una sintesi in «American Journal of Sociology», 40 (1934), pp. 309-318. [Il movimento del «nuovo pensiero» proponeva una sorta di arte di vivere nel mondo attraverso la fede nel potere quasi demiurgico delle facoltà psichiche (e parapsichiche). Proprio per questo l'autore parla di *couéismo,* una psicoterapia autosuggestiva proposta da Emile Coué rivolta a contenuti quali la ricchezza, il benessere fisico, ecc. *N.d.T.]*

[7] A *Movies,* questo proposito si veda, per esempio, H. Blumer e P. Hauser, *Delinquency and Crime*, New York, Macmillan, 1933, pp. 102 ss.

[8] Ho analizzato in modo più approfondito le implicazioni di questo romanzo in *The Ethic of «We Happy Few»,* in «University Observer», 1 (1947), p. 19, a cui mi rifaccio per le considerazioni che seguono.

[9] Il riferimento al calore emotivo è particolarmente rilevante per l'analisi del gradimento degli individui nell'ambito del gruppo dei pari. In una serie di interessanti esperimenti Solomon E. Ash ha dimostrato come per i suoi soggetti sperimentali l'asse caldo-freddo fosse la dimensione per valutare la personalità. Le persone definite «calde» venivano valutate in modo positivo indipendentemente dagli altri tratti distintivi, mentre quelle definite «fredde» erano viste con diffidenza, indipendentemente da quanto potessero essere stimabili o coraggiose. Cfr. S.E. Ash, *A Test for Personality,* in «Journal of Abnormal and Social Psychology», 41 (1946), pp. 258-290 [Ethelbert Woodbridge Nevin era un compositore americano. *N.d.T.].*

[10] R. Warshow, *The Gangster as Tragic Hero,* in «Partisan Review», 15 (1948), p. 240.

*Parte seconda*

# La politica

*Capitolo ottavo*

# Gli stili politici: gli indifferenti, i moralizzatori, i «beninformati»

> In alcuni paesi l'abitante accetta solo con una certa ripugnanza i diritti politici che la legge gli accorda; sembra che egli voglia nascondere il suo tempo, piuttosto che occuparlo negli interessi comuni [...] Invece, costringere un americano a occuparsi solo dei suoi affari privati, equivarrebbe a togliergli una metà della sua esistenza; sentirebbe un immenso vuoto nella sua vita e diventerebbe incredibilmente triste[1].

In questa parte del libro vorrei tentare di fare alcune considerazioni preliminari per applicare la teoria del carattere sviluppata nelle pagine precedenti alla politica americana. Tuttavia è dapprima necessario mettere in evidenza i problemi e i limiti di questo modo di approcciarsi alla politica. La mia tesi di fondo è che il carattere autodiretto tendeva - e continua a tendere - ad esprimersi politicamente adottando lo stile del «moralizzatore», mentre quello eterodiretto usa lo stile del «beninformato» (*inside-dopester*). Questi stili sono inoltre legati al passaggio dello spirito politico dall'«indignazione» alla «tolleranza», e dei centri decisionali da una classe dominante alla dispersione

del potere in molti gruppi di pressione marginali in concorrenza reciproca. Alcuni di questi mutamenti possono essere fattori causali dell'emergere dell'eterodirezione.

Dopo aver detto questo, devo fare alcune specificazioni. Ancora una volta, devo richiamare l'attenzione del lettore sui limiti sociali e regionali che circoscrivono il quadro del carattere americano che ho presentato. Inoltre, come è stato già ricordato, le persone in carne ed ossa rappresentano insiemi più complicati e variegati - una sorta di costume d'Arlecchino - di quanto qualsiasi schema concettuale possa contemplare. Esse possono, per esempio, essere interamente eterodirette, ma mostrarsi autodirette per quel che riguarda la sfera politica. Oppure, possono essere attive in politica con uno stile superiore a quello dei moralizzatori e dei «beninformati», anche se nella vita in generale sembrano «smarrite»; la politica può essere l'attività più salutare, oppure una sfera in cui, per varie ragioni, sono meno abili che in altre.

Tuttavia questi problemi legati al carattere non sono i soli fattori che ci impediscono di spiegare o predire particolari comportamenti politici basandoci unicamente sul terreno psicologico. Quel malumore cronico e quel senso di crisi che in genere accompagnano la politica contemporanea, quella sua incapacità di immaginare alternative reali possono essere fattori sufficienti - o quasi - per spiegare il mancato sviluppo di nuovi stili politici, l'incapacità di trovare nuove motivazioni alla politica e nuove strade per definirla, anche se il carattere è mutato.

La presente analisi non si interessa direttamente alla politica, definendola dal punto di vista dello stato o da quello dei gruppi, dei partiti e delle classi sociali in cui lo

stato si divide, al fine di costruire un'analisi politica formale, ma si occupa del processo tramite cui la gente entra in relazione con la politica stessa e della conseguente configurazione delle emozioni in questo ambito. Ovviamente la linea che separa queste due sfere non può essere tracciata in modo troppo netto: la grande tradizione della scienza politica moderna che va da Machiavelli e Hobbes a Tocqueville e Marx si è occupata di entrambe le sfere. Questa è una ragione per cui, parlando delle conseguenze politiche del carattere, uso il termine impressionistico «stile»[2]. Se la politica è un balletto sul palcoscenico allestito dalla storia, lo stile non ci dice né da dove vengono i ballerini, né dove si dirigono, ma soltanto in che modo interpretano le loro parti e come rispondono gli spettatori.

Quando passeremo dal problema dello stile a quello del potere, il legame tra la struttura caratteriale e quella politica diventerà ancora più tenue di quanto suggerisca la parola «stile». È da una parte ovvio che oggi molte persone si sottraggono alla concretezza del potere rifugiandosi in interpretazioni psicologiche del comportamento sociale sia per evitare la sfida lanciata dalle fedi politiche contemporanee, sia per ridare alla politica quell'auspicabile duttilità confidando in nuovi strumenti. D'altra parte dovrebbe essere altrettanto ovvio che un realismo politico che ignori la dimensione del carattere, che ignori quanto la gente interpreti le configurazioni del potere in base ai propri bisogni psichici, potrà servire, tutt'al più, per interpretazioni a breve termine.

## 1. *Gli indifferenti*

### 1.1. *Il vecchio stile*

Proprio come il concetto che tutti i membri adulti di una comunità devono partecipare alle decisioni politiche è recente, così lo è anche l'idea che l'indifferenza e l'apatia politiche costituiscano un problema. Infatti, nelle antiche società orientali, dove soltanto la dinastia e un piccolo gruppo di consiglieri e nobili partecipavano al governo, il resto della popolazione non poteva essere definito apatico nel senso pieno del termine; era politicamente «paralizzato». Analogamente, nelle città-stato greche l'apatia può essere ritenuta un problema esclusivamente per i cittadini; le donne, gli stranieri e gli schiavi erano semplicemente esclusi dalla sfera politica.

In America, le poche persone dirette dalla tradizione vengono annoverate tra questo tipo di indifferenti politici. La loro è la classica indifferenza politica propria delle masse dell'antichità o del Medioevo, cioè di quegli individui che, nel corso della storia, con ricorrente cinismo e qualche sporadica rivolta, hanno accettato la tirannia di un'élite. Essi non hanno strumenti per fare rivendicazioni politiche, né hanno idea di ciò che questo implicherebbe. Ad essi mancano gli strumenti politici più elementari, la cultura politica e l'esperienza organizzativa.

Al giorno d'oggi, negli Stati Uniti il numero di tali indifferenti diretti dalla tradizione è ridotto. Ci sono poche «riserve» in cui la gente possa sottrarsi all'influenza dei valori auto o eterodiretti, o di entrambi. Tuttavia in alcuni gruppi di immigrati o di contadini neri continua ad esistere

l'antica indifferenza della direzione tradizionalistica. Vorrei citarne un esempio tratto da un'intervista con una donna delle pulizie di mezza età proveniente dalle Indie occidentali britanniche che ora abita ad Harlem[3].

*D.* Si considera una persona che abbia molto interesse per la politica, non molto o quasi nulla?

*R.* Nooo. Mio marito sì. Lui sa parlare, sa discutere.

*D.* Si fa una propria opinione sugli avvenimenti politici? Per esempio sa chi vuole che vinca le elezioni?

*R.* No. Credo che vinca il migliore.

D. Non le importa affatto chi vince, allora?

*R.* No, affatto. Vince il migliore. Sono tutti uguali quando vincono, tutti allo stesso modo. Fanno le stesse cose. Vinca un repubblicano o un democratico, fa lo stesso.

D. Non sente mai delle notizie politiche che la facciano andare in bestia?

*R.* No, non mi interessano e perciò non vado in bestia.

*D.* Non sente mai altre notizie alla radio che la facciano andare in bestia, notizie non politiche, voglio dire?

*R.* No.

*D.* Non sente mai delle notizie che le facciano piacere?

*R.* No.

*D.* Chi crede che abbia interesse per la politica?

*R.* Oh ... (lunga pausa). I ricchi per lo più, credo. I poveri se ne occuperebbero pure, ma non ne hanno la possibilità.

*D.* Crede che sia possibile evitare le guerre?

*R.* No. La Bibbia dice che i Romani combatteranno (disse qualcosa di questo genere, non capii bene). Credo che le guerre ci saranno sempre (detto quasi con soddisfazione come si direbbe: «Vi sarà sempre l'Inghilterra»). Generazione per generazione, lo dice la Bibbia.

*D.* Crede che si possa fare qualcosa per evitare le crisi economiche?

*R.* Credo che si possa lavorare e cercare di mettere da parte qualcosa; ma ci saranno tempi duri e tempi migliori. E se si ha qualcosa da parte è meglio, ma si può sempre tirare avanti in qualche modo. [...]

*D.* Crede che i governanti di Washington sappiano meglio dell'uomo della strada se vi sarà una guerra o no?

*R.* Solo Iddio lo sa. L'uomo non sa nulla, può solo sperare. [...]

D. Pensa che gli Stati Uniti siano una democrazia, in complesso?

*R.* Dirò solo questo: è un paese benedetto. Fra tutti i paesi del mondo, questo è benedetto.

Un aspetto tipico dell'indifferente diretto dalla tradizione è la convinzione che la politica sia compito di qualcun altro; per l'intervistata, la politica è una faccenda che riguarda il marito, i ricchi e, molto probabilmente, i bianchi. Il radicamento e la tenacia di queste convenzioni sociali «per procura» sono tali che questo tipo di indifferente non ha motivo per sentirsi smarrito, benché sia escluso dalla partecipazione politica diretta. Non avendo senso di responsabilità personale nei confronti della sfera politica, tali persone non cercano il potere politico e quindi raramente si sentono frustrate o in colpa rispetto a tale sfera. E di fatti, oltre alla guida «dei saggi, dei buoni e dei ricchi», - per usare le parole di Fisher Ames - la responsabilità per le cose politiche non è nelle mani degli uomini, ma in quelle di Dio.

## 1.2. *Il nuovo stile*

Quanto abbiamo detto nel precedente paragrafo si riferiva alla sempre più rara figura degli indifferenti il cui stile politico è compatibile con il carattere diretto dalla tradizione, con una bassa estrazione sociale, con la povertà e con l'assenza di cultura politica. Maggior rilievo hanno quegli indifferenti non più diretti dalla tradizione che hanno acquisito gli strumenti politici elementari, una certa competenza organizzativa e la consapevolezza dei possibili usi dell'impegno politico. Chiaramente, quando si studiano i tentativi di portare la cultura e l'organizzazione politica a

coloro che vivono nelle aree rurali o nei bassifondi delle città, spesso emerge che le loro condizioni di vita non favoriscono lo sviluppo di quelle motivazioni e tecniche politiche (per esempio di alcune tecniche elementari come l'uso del telefono) che sono date per scontate in alcune cerchie del ceto medio politicamente consapevoli e attive. Tuttavia, durante il secolo l'allargamento dell'istruzione, la riduzione e l'alleggerimento dell'orario di lavoro, la nascita dei sindacati e di altre associazioni più o meno formali, la crescente esperienza delle forme e delle pratiche di governo sembravano aver accresciuto la capacità, se non il desiderio, dei cittadini più indigenti di partecipare alla gestione della sfera politica.

Ciononostante, la maggior parte di queste persone sono indifferenti alla politica, benché tale indifferenza non sia la classica quiescenza degli individui diretti dalla tradizione. In larga misura essa è l'indifferenza di persone che hanno cognizioni politiche sufficienti per respingerla, informazioni politiche sufficienti per rifiutarla e conoscono le loro responsabilità di cittadini quanto basta per eluderle. Alcuni di questi indifferenti «nuovo stile» possono essere classificati come individui auto o eterodiretti che, per qualche motivo, non hanno adottato uno stile politico più consono al loro tipo caratteriale. Altri sono persone che, sia da un punto di vista caratteriale che sociale, si trovano in fase di transizione da un tipo di carattere e di situazione sociale all'altro; gente diretta dalla tradizione sradicata e non ancora educata all'autodirezione, individui autodiretti non ancora culturalmente pronti per l'eterodirezione, e tutte le sfumature intermedie.

Tutto ciò in teoria. Nella scena politica contemporanea, i

fattori esterni sono spesso sufficienti per spiegare tale indifferenza in tutte le classi sociali e in tutti i tipi di carattere. È chiaro che un individuo può ritirarsi completamente dalla politica perché la scena gli appare talmente promettente da non richiedere alcun intervento. Si potrebbe argomentare che la vita americana sia sufficientemente soddisfacente, anche per persone che stanno in basse fasce di reddito, da giustificare l'indifferenza nei confronti degli sforzi di miglioramento politici; in questo senso, dal momento che gli americani sono abbastanza ricchi e agiati da permettersi più cibo, più telefoni, più viaggi della maggior parte dei popoli, in tale condizione di sicurezza possono concedersi una maggior dose di indifferenza politica. Dal lato opposto, un individuo può ritirarsi completamente dalla politica perché la scena gli sembra talmente confusa da fare apparire inadeguata qualsiasi azione, o talmente disperata da fare apparire inutile qualsiasi impegno; anche questi sono modi di sentire propri di molti americani.

Astenersi dall'agire politico in base a una di queste motivazioni, non significa che l'indifferenza dell'individuo abbia qualcosa a che fare con il suo carattere. In ogni caso, il fatto che una persona si abitui a non rispondere in modo chiaro agli stimoli politici per un lungo periodo di tempo può contribuire, e di fatto costituire, una rinuncia ad ogni interesse e ciò può diffondersi dalla politica alle altre sfere e viceversa influenzando la formazione caratteriale.

Per illustrare questo problema, mi rifarò ad un gruppo di interviste condotte da Martin e Margaret Meyerson in un piccolo capoluogo di una contea del Vermont, in cui le generazioni più vecchie sembravano essere fortemente

autodirette e le più giovani stavano diventando sempre più eterodirette. Gli anziani della comunità esprimevano un senso di responsabilità nei confronti della politica. Benché non partecipassero effettivamente alla politica, essi sentivano di avere un rapporto con il governo anche se spesso si manifestava soltanto con lamentele e sensi di colpa. Essi dicevano che prendere parte alla vita politica è un dovere. Parlavano degli eventi in prima persona: «io» penso, «io» voglio, «io» odio e così via. Essi parlavano come se fosse loro compito giudicare ciò che accade in politica e, nei limiti del loro talento naturale e delle loro energie, dirigerla.

I giovani della cittadina, invece, pur essendo più istruiti e possedendo gli strumenti politici elementari, percepivano la politica come qualcosa che non li riguardava. Essi mostravano un minor senso dell'ingiustizia e di colpa. Questi due tipi di sensazione che avrebbero potuto avvicinarli alla politica, anche se in modo inadeguato, sono stati rimossi. Essi accettavano tutto ciò che dava loro il governo, persino la coscrizione obbligatoria, in modo quasi completamente passivo[4]. Quando parlavano di politica non usavano quasi mai il pronome «io»; spesso si riferivano ad un gruppo usando il «noi» e, ancora più spesso, ad un gruppo estraneo, quello dei «loro». Più «socializzati» e con un maggior spirito cooperativo rispetto ai loro genitori, essi non reagiscono in quanto individui a ciò che accade loro. Essi sono passati dall'indignazione dei loro padri all'indifferenza. Chiaramente questa non è l'indifferenza della persona diretta dalla tradizione. Forse è quella di coloro che sono stretti tra auto ed eterodirezione.

Nessuno può prevedere se il loro stile politico - o il loro carattere - muterà quando, a loro volta, diventeranno la

generazione degli anziani. Molto probabilmente esiste una sorta di ciclo vitale degli stile politici di un individuo che, invecchiando, acquista o perde il senso di appartenenza. Ciononostante sono incline a credere che gli indifferenti «nuovo stile», oggi passivi e rassegnati, non cambieranno di molto la loro linea politica invecchiando, sempre che le generali condizioni sociali non subiscano mutamenti di rilievo. I casi della vita possono accrescere la loro competenza, per esempio possono finire in qualche ufficio rurale, o diventare membri del sindacato; ma essi continueranno ad accettare le loro frustrazioni, anziché opporvisi. Se queste riflessioni sono corrette, sono prove di una trasformazione storica di lungo termine dello stile politico, piuttosto che dell'esistenza di una fase del ciclo vitale in cui chiunque potrebbe essere indifferente.

Così come li ho definiti, gli indifferenti vecchi e nuovi rappresentano probabilmente più della maggioranza della popolazione americana. Essi non coincidono necessariamente con quelli che si astengono dal voto; per motivi di lucro o sotto pressione, essi possono svolgere diversi compiti politici, e non mancano di opinioni in questo campo. Se accettiamo i dati dei sondaggi d'opinione, sembra che soltanto un dieci per cento della popolazione rifiuti di essere intervistata, mentre un altro dieci per cento circa rientra nella colonna dei «non so». Da ciò si potrebbe concludere che persone di tutte le regioni e di tutte le classi sociali hanno la sensazione di poter direttamente e facilmente influenzare l'opinione pubblica e la politica e che la loro volontà di avere e di affermare un'opinione sia segno di salute politica. Però, un più attento esame degli atteggiamenti che accompagnano i sondaggi e

le consultazioni elettorali non confermano quest'interpretazione. In realtà queste opinioni politiche non sono connesse né ad un interesse politico individuale diretto, né ad un definito legame emotivo con la politica. Esse assomigliano piuttosto allo scambio delle preferenze di consumo fra il gruppo dei pari, benché diversamente da queste ultime sia raro che le preferenze vengano introdotte nel mercato della politica e tradotte in acquisti di beni politici. Infatti gli indifferenti non ritengono che, in virtù di ciò che fanno, sanno o credono, possano comperare un «pacchetto» politico che migliorerà sostanzialmente la loro vita. E così, soggetti a manipolazioni occasionali, essi tendono considerare la politica e la maggior parte delle sue formazioni come se fossero spettatori.

Tuttavia, poiché questi indifferenti «nuovo stile» sono istruiti ed hanno competenze organizzative e poiché non sono né moralmente vincolati da principi politici, né emotivamente coinvolti negli avvenimenti politici, si inseriscono piuttosto facilmente nelle trame dell'azione politica, tanto quanto sono in grado d'inserirsi in un moderno esercito meccanizzato e specializzato. D'altra parte, gli indifferenti «vecchio stile» diretti dalla tradizione non hanno potenzialità simili; essi sono tutt'al più capaci di sporadiche azioni politiche, più o meno spontanee. In ogni caso, i «nuovi» indifferenti non sono legati né alla loro vita privata che renderebbe la politica un'intrusa, né alle loro associazioni di classe che la limiterebbe; come i giovani del Vermont precedentemente descritti, essi sono piuttosto «socializzati», passivi e collaborativi, e chiaramente non soltanto in politica. La loro lealtà è per lo più pronta a mettersi al servizio di qualsiasi movimento che sappia

colpire e sfruttare il loro solito cinismo. In questo senso è difficile che essi innalzino barriere, compresa quella dei propri gusti e sentimenti, tra se stessi e la comunità politicamente organizzata. L'unica barriera è la loro apatia.

Essa agisce in due modi. L'apatia li priva della capacità di entusiasmarsi e di partecipare autenticamente alla politica, ma contribuisce a proteggerli dal cader preda di quelle fiabesche narrazioni sulla politica che, in passato, hanno mobilitato i popoli spingendoli verso incerte avventure politiche. E, mentre l'inesperta persona diretta dalla tradizione può talvolta essere spinta all'indignazione e può addirittura desiderare di essere indottrinata politicamente (come anche in altri campi), in questo paese l'indifferente moderno si è costruito una sorta di immunità alla politica, spesso utile, benché non serva contro gli attacchi alla «politica» mossi dai cinici.

## 2. *I moralizzatori*

Scriveva Woodrow Wilson: «Talvolta la gente mi definisce un idealista. Bene, da questo capisco di essere americano. L'America è l'unica nazione idealista del mondo».

Nella politica americana ottocentesca lo stile tipico della persona autodiretta è quello del moralizzatore. Poiché l'uomo autodiretto è spinto e orientato al lavoro e i suoi sentimenti più profondi sono completamente presi dal lavoro e dalla competenza necessaria per compierlo, quando si volge alla politica la vede come un ambito professionale, e la giudica di conseguenza. Quando gli si presenta un

messaggio politico, egli vi vede un compito e, invece di cercare di dimostrare di averne compreso il significato secondo la personalità, reagisce in modo impulsivo e spesso ingenuo. (Ovviamente non tutti gli autodiretti sono interessati alla politica, e non tutti quelli che lo sono, sono dei moralizzatori.)

Un tipo di moralizzatore proietta sulla scena politica la sua tendenza caratteriale al perfezionamento di sé; egli desidera migliorare tutti gli uomini e le istituzioni. Verso la fine del diciannovesimo secolo, alcune frange del movimento dei Granger davano asilo a simili tipi, e forse il discorso della Croce d'Oro segnò l'apice dell'entusiastica tendenza a moralizzare il «fisco»[5]. Tuttavia, quando sorse il problema dell'adesione dell'America alla Lega delle nazioni, Wilson venne considerato da molti un semplice moralizzatore, un idealista, incapace di far capire ai suoi amici, ai nemici e forse anche a se stesso quanto fosse al corrente dei problemi pratici e teorici. Un'altra variante di questo tipo esprime la sua capacità di moralizzare non tanto desiderando la realizzazione del bene, quanto tentando di prevenire il perpetuo ritorno del male. Questa inclinazione a respingere il male piuttosto che evocare il bene deriva da una lotta interiore. Per questo tipo, il male è qualcosa di chiaro e ben definito: la mancanza di serietà nei confronti del lavoro è pigrizia, la comoda disposizione al piacere è dissolutezza, un atteggiamento scettico rispetto alla proprietà è socialismo.

Quando si avvicina alla politica, l'uomo autodiretto ha la tendenza a sottovalutare i valori della imprecisione e dell'indolenza con cui essa si esprime. Egli non guarda alla politica per trovare un orientamento intellettuale in un

mondo confuso, e generalmente non la concepisce come un gioco che debba essere osservato per il suo interesse umano. Egli si rivolge alla politica per proteggere i suoi interessi e, siano essi «pratici» o «ideali», non ha sentimenti ambivalenti nei loro confronti. In questo senso, nello stesso versante caratteriale e politico, potremmo trovare un sostenitore del libero scambio, un protezionista e un riformatore del sistema carcerario, a patto che soltanto il primo abbia una spinta emotiva oltre la sua pressione politica.

Come abbiamo visto analizzando la lotta tra i caratteri nel primo capitolo, c'è una grande differenza tra un tipo di carattere in ascesa ed uno in declino. Il «moralizzatore al potere» rappresenta una classe sociale (il «vecchio» ceto medio) e un tipo di carattere (autodiretto) che predominavano nell'Ottocento. Il «moralizzatore in declino» rappresenta quella stessa classe sociale e quello stesso carattere in decadenza alla metà del ventesimo secolo.

### 2.1. *Lo stile del «moralizzatore al potere»*

Gran parte di ciò che sappiamo della politica americana ottocentesca può essere interpretato secondo le categorie dell'interesse personale e della tendenza moralizzatrice autodiretti. Oggi siamo inclini a considerarle approcci in sé contradditori alla politica legati unicamente dall'ipocrisia; proprio questa prospettiva ci dice qualcosa circa la nostra perdita di semplicità politica. Nel diciannovesimo secolo moralizzazione e interesse personale erano compatibili perché, rispetto ad oggi, il conflitto tra la chiarezza dei sentimenti provati e il riconoscimento dell'interesse da parte

dell'autodiretto era scarso. *Il federalista* ne è forse l'esempio più classico. Chiaramente, con l'allargamento dell'elettorato diventava sempre più difficile essere sinceri e leali come i Padri fondatori - Nicolas Biddle lo imparò a sue spese[6]; uno dei risultati fu la crescente tendenza a separare l'interesse dalla morale, o a offuscare la loro connessione con ideologie confuse e demagogiche. Però, fino alla guerra civile, manifesti interessi economici interferivano costantemente con la sfera politica, prendendo forma in grandi discussioni sulla politica fiscale, lo sviluppo interno, le tasse e gli interessi dei possidenti al mantenimento o all'abrogazione della schiavitù. Analogamente, interessi moralistici si facevano sentire chiaramente nelle amministrazioni cittadine, nei dibattiti sul suffragio maschile, sul diritto all'istruzione e sulla schiavitù.

I programmi dei sindacati e delle associazioni degli artigiani precedenti la guerra civile illustrano questi modelli della partecipazione politica ottocentesca. I lavoratori autodidatti membri di tali organizzazioni s'interessavano appassionatamente a questioni di giustizia politica, economica e giuridica, e si occupavano solo indirettamente di quelle salariali e delle condizioni lavorative. Essi non si vergognavano di essere moralizzatori, ed erano desiderosi di partecipare ai valori religiosi e culturali del ceto medio. La loro stampa e le loro riunioni non assumevano mai il punto di vista della classe operaia. (Al giorno d'oggi una prospettiva simile è pressoché scomparsa dai programmi e dalla stampa operaia, tranne che in alcuni socialisti di vecchio stampo o in ex funzionari della Committee of Industrial Organization (Cio). Essa non è stata sostituita da una chiara concezione dell'interesse dei lavoratori, bensì da

una linea di condotta spacciata per ideologia che i dirigenti sindacali impongono all'indifferente massa dei membri nominali delle organizzazioni sindacali.)

In generale, nel periodo dominato dall'autodirezione la stampa rinsaldava il ruolo politico dei suoi lettori, assicurandoli che avevano effettivamente dei ruoli e che la politica era loro necessaria. Lo zelo giornalistico preservava e favoriva uno slancio individualistico, più personale che personalizzato (prima della nascita dell'Associated Press e delle catene di giornali) e tale individualismo contribuiva ad alimentare la sensazione del lettore che le sue decisioni politiche individuali fossero sempre importanti per lui, e spesso anche per il paese. In sostanza, il cinismo nei confronti dell'intera sfera politica era sconosciuto (come per esempio un atteggiamento cinico verso la democrazia, la dittatura o altre specifiche forme o usanze politiche). In realtà, molte cerchie erano dominate dalla sensazione che l'anno mille fosse vicino. Si riteneva che i problemi politici di quel periodo fossero accessibili soltanto a coloro che vi si dedicavano costantemente, cioè a pochi politici di professione (i capi e un piccolo corpo di funzionari di carriera) e ai dilettanti che se ne occupavano *part time* o a tempo pieno (gli statisti e il personale dell'amministrazione pubblica).

In questo senso, all'uomo autodiretto ottocentesco i limiti e i significati della sfera politica erano immediatamente evidenti. Le motivazioni dell'attività politica non erano più confuse di quelle del lavoro. I compiti politici dovevano essere espletati, ed era ovviamente obbligatorio che ogni persona attiva, in base alla sua posizione sociale, alla sua provenienza geografica e al suo senso morale, potesse avere

un'occupazione politica soddisfacente. Tale occupazione era soddisfacente perché di fatto molti problemi venivano effettivamente risolti dallo zelo dei riformatori: venne esteso il diritto di cittadinanza e si diffuse la libertà d'istruzione, prigioni e case di ricovero vennero in qualche modo migliorate, venne introdotto lo statuto dei lavoratori e così via. Forse il successo dei riformatori dipendeva dal fatto che, quantomeno presi singolarmente, gli obiettivi che si ponevano erano limitati.

In realtà, una caratteristica dei moralizzatori, e forse delle persone autodirette in generale, consisteva nella mancanza di consapevolezza delle limitazioni che imponevano al loro rapporto con la sfera politica. Ogni movimento di riforma del diciannovesimo secolo incanalava potentemente le energie dei suoi sostenitori e avversari, senza per questo produrre necessariamente in entrambi i gruppi una più larga, comprensiva e quindi realistica coscienza politica. Se lo scopo prefisso veniva raggiunto, sia che fosse l'emancipazione, sia una legislazione ferroviaria, la presa politica del moralizzatore si allentava. Se lo scopo prefisso non veniva raggiunto, come avvenne per il movimento delle donne nell'Ottocento, i suoi sostenitori diventavano i prigionieri di una crociata. Essi continuavano tuttavia a credere che la sfera politica fosse malleabile; se avessero continuato a lavorare sodo e avessero avuto un buon carattere, il successo sarebbe arrivato, così come sarebbe avvenuto per la loro aspirazione d'ascesa sociale.

In conclusione, se si pensa allo stile politico dell'uomo autodiretto, si devono considerare gli interessi che egli portava nella sfera politica. Egli non partecipava perché si sentiva obbligato a favorire la collaborazione nell'ambito

della vita sociale, ma perché aveva una precisa posta in gioco: la responsabilità verso se stesso o verso gli altri, oppure verso entrambi. In generale, malgrado la sua parziale compartimentalizzazione, la sfera politica gli serviva a promuovere gli interessi della sua posizione sociale, delle sue aspirazioni o dei suoi antagonismi di classe. Poiché la politica veniva considerata un forum per soddisfare bisogni diversi dal divertimento e dall'evasione psichica, sembrava che si reagisse passivamente ad essi: gli uomini erano i padroni della loro politica. A sua volta, la politica non poteva invadere, e non invadeva, la vita privata, dal momento che toccava l'individuo soltanto nella misura in cui percepiva che rispondeva, o si rifiutava di farlo, alle pressioni di ciò che era certo fosse il suo interesse. E questa è forse una delle ragioni principali per cui nel diciannovesimo secolo la politica era una sfera relativamente ben definita, e in realtà spesso troppo ben definita e circoscritta, rispetto alla situazione novecentesca.

Lo stile del «moralizzatore al potere» non è più idoneo alla nuova situazione che si è sviluppata. Al giorno d'oggi, la politica si rifiuta di essere relegata nei confini ottocenteschi. Con lo sviluppo dei mass media essa oltrepassa e invade la sfera privata del cittadino con il suo rumore e le sue rivendicazioni. Questa invasione distrugge quella vecchia e semplice transizione che, dagli interessi individuali, portava verso quelli locali, poi a quelli nazionali e da questi agli interessi internazionali, immergendo l'individuo direttamente nella complessa rete della politica mondiale senza una chiara e definita nozione di dove stiano i suoi interessi.

Contemporaneamente la politica diventa più difficile da

comprendere in un senso meramente tecnico, in parte perché invade sfere che prima erano semi-indipendenti come l'economia, e in parte a causa della crescente portata e interdipendenza delle stesse decisioni politiche. Nella guerra moderna, per esempio, la gente deve comprendere che gli aumenti delle tasse non sono necessari per facilitare le spese del governo o per redistribuire il reddito, ma per impedire agli industriali e ai consumatori privati di spendere troppo alimentando fenomeni inflattivi, e perché il governo ha bisogno di comperare beni e servizi che scarseggerebbero qualora la popolazione avesse il denaro per acquistarli.

L'incomprensibilità della politica si accresce non soltanto a causa dell'aumento della sua complessità oggettiva, bensì anche a causa di ciò che, per alcuni aspetti, è una caduta del livello generale della capacità necessaria ad afferrare ciò che avviene in politica. Mentre è cresciuta l'istruzione formale, quella che deriva dallo sforzo di gestire un'azienda agricola, un commercio indipendente, o un negozio è diminuita parallelamente all'aumento del numero degli impiegati; e mentre il numero degli imprenditori indipendenti può restare costante o diminuire di poco, una percentuale crescente dei fattori che portano al successo non è più nelle mani di coloro che continuano quest'attività. Non si può più giudicare il lavoro e la competenza di un amministratore pubblico o di un politico sulla base della fiduciosa - spesso troppo fiduciosa - linea del proprio lavoro e della propria competenza.

### 2.2. *Lo stile del «moralizzatore in declino»*

Nel diciannovesimo secolo, molti moralizzatori non avevano soltanto una visione della politica confusa ed eticamente limitata, bensì anche leggermente paranoica e autistica. Questi uomini, precursori dei moderni profughi autodiretti, non guidavano la politica ma si lasciavano sopraffare dalle proprie paure che proiettavano nella politica. Come potremmo altrimenti spiegare l'emozione suscitata dalle periodiche crociate xenofobe, le campagne contro le misteriose sette segrete, i cattolici, la massoneria, il Phi Beta Kappa?[7] Spesso, per alcuni americani era difficile cogliere le differenze tra feticistiche associazioni volontarie, quali per esempio la massoneria, e una cospirazione sociale e di classe. Analogamente, il modo di sentire del conservatore secondo cui il mondo andrebbe in rovina se venisse eletto «quel determinato candidato», non compare per la prima volta con il secondo Roosevelt.

Una simile ansia morbosa è frutto di un'invidia e d'uno smarrimento che affondano le radici nel carattere. Mentre gli indifferenti diretti dalla tradizione non si sentono né indifesi né sopraffatti dalla politica a causa di quella cortina che li separa dal mondo politico, gli indignati autodiretti possono facilmente sentirsi indifesi e sopraffatti quando le cose non vanno loro bene. Come abbiamo visto nel quinto capitolo, l'uomo autodiretto diventa vulnerabile quando non raggiunge gli obiettivi che ha interiorizzato. Nella misura in cui ha successo è capace di dimenticarsi della «mano invisibile», ma quando è frustrato dal fallimento cerca di renderla *visibile* per poterla così attaccare e sconfiggere. La sua politica, come il suo carattere, *si congela* quando la mancanza di successo rivela e rende intollerabile la sua mancanza di comprensione.

La sua incomprensione di persona indignata e frustrata lo spinge a considerare il dandy cittadino un individuo che, rispetto a lui, possiede una grande e sgradevole sicurezza nell'afferrare situazioni diverse. Egli invidia e sopravvaluta tutto ciò. I magnati cittadini e gli avvocati del diciannovesimo secolo avevano un carattere chiaramente autodiretto, quanto i loro nemici delle zone rurali e delle cittadine più piccole; tuttavia la comunicazione tra di loro, così come tra regioni e classi sociali diverse, era sempre sul punto di interrompersi.

Oggi si crede spesso che, poiché il divario culturale tra città e campagna si è ristretto e i mezzi di comunicazione di massa come la radio attraggono sia un pubblico cittadino sia rurale, ne consegue che anche il divario della struttura caratteriale si sia attenuato. Forse in alcune parti del paese ciò è effettivamente avvenuto. Tuttavia io ritengo più probabile che il divario tra cittadini eterodiretti e popolazione rurale autodiretta sia aumentato e che i volenterosi sforzi di gettarvi un ponte siano spesso serviti soltanto ad accrescere la sensazione d'invidia e di insicurezza di quest'ultima.

L'invidia e il senso di inadeguatezza - fonti di uno stile politico di «gelante» indignazione - si possono sicuramente trovare tra quegli immigrati che dalla campagna si sono spostati in città, i quali sono cittadini soltanto di nome. Fintanto che questo tipo di persone, provenienti dalla città o dalla campagna, hanno potere politico, il loro disagio nei confronti degli elementi eterodiretti della vita americana può essere soffocato: essi possono modellare il proprio mondo in modo tale che abbia senso. Ma quando anche questa strada verso la comprensione viene interrotta,

l'indignato esplode in una rabbia cieca, oppure sprofonda in quella sorta di resistenza passiva e frustrata che abbiamo commentato nel primo capitolo in relazione agli studi di Erikson sugli indiani d'America.

Un'altra classe di moralizzatori, che potremmo definire «gli entusiasti», invece di rassegnarsi alle frustrazioni politiche, affronta fiduciosamente le questioni più ardue. Il mutevole significato della parola «entusiasta» ci dice molte cose sulla storia degli stili politici. Gli entusiasti dei giorni di Cromwell e del Long Parliament erano uomini coraggiosi e intelligenti (come i quaccheri o i Livellatori). Tuttavia nell'Inghilterra del diciottesimo secolo, la parola «entusiasta» inizia a perdere il suo significato religioso diventando un termine che ispira il ridicolo piuttosto che il timore o l'ammirazione. Probabilmente è parte dello stesso sviluppo che ha aggiunto le espressioni «benefattore», «chi vuol migliorare il mondo», «riformatore» e «Boy Scout» al nostro vocabolario quotidiano come termini dispregiativi o amichevolmente negativi: voler «far bene» in politica significa ovviamente essere ingenui!

L'entusiasta ricorda l'indignato nel fatto che frequentemente le sue emozioni politiche hanno maggiore importanza della sua intelligenza politica, inducendolo ad intraprendere delle crociate senza troppo rifletterci. Tuttavia il tipo di emozioni che prova differiscono da quelle dell'indignato: esse sono rosee e liete rispetto alle tinte emotivamente tetre dell'indignato[8]. Nel diciannovesimo secolo l'entusiasta era incessantemente attivo. Se veniva provocato, egli diceva - come si farebbe al giorno d'oggi - che c'è sempre lavoro, lavoro politico, da sbrigare per gli sfaccendati. Un simile argomento si fonda su un sentimento

ascetico dell'obbligatorietà dell'impegno e dell'interesse politico individuale e si basa sull'inclinazione americana all'attivismo in quanto tale, inclinazione che sopravvive alla fede nel progresso la quale razionalizzò l'incessante attività di molti autodiretti del diciannovesimo secolo.

Tanto le guerre e i mutamenti tecnologici, quanto il passaggio dall'auto all'eterodirezione, hanno discreditato lo stile del moralizzatore sia nella sua versione «indignata» sia in quella «entusiastica». La guerra civile, che rappresenta una complicata catarsi dell'indignazione morale che, negli anni precedenti, accompagnava la sfera politica, ha posto in essere un processo che continua da allora. Probabilmente i pochi veterani sopravvissuti della guerra civile continuano ad avere una fede battagliera nella giustizia della loro causa. I veterani della prima guerra mondiale sono meno legati alla causa per cui hanno combattuto, benché siano profondamente toccati dalla loro esperienza. Quelli della seconda guerra mondiale serbano una traccia molto labile della rettitudine morale nella loro scarna partecipazione politica. Questi uomini «non sono arrabbiati con nessuno». Sembra che, a partire dalla guerra civile, ci sia stato un declino della presa emotiva delle differenze politiche, un declino della violenza istrionica delle campagne elettorali, un declino dell'indignazione e dell'entusiasmo che potevano servire per moralizzare qualsiasi questione.

Certamente continuano ad esistere esempi importanti dello stile indignato. Le facezie sarcastiche di Mencken[9] negli anni Venti colpivano quei gruppi sociali in cui si poteva ancora trovare una forte tendenza alla moralizzazione: le popolazioni rurali, gli abitanti del Midwest, i protestanti dei piccoli centri urbani, le American

Protestant Associations del sud, le sette, i piccoli uomini d'affari affiliati alle logge massoniche. Il fatto che tali gruppi siano diventati maggiormente cosmopoliti da quando ha cominciato a diffondersi l'eterodirezione non significa certo che i vecchi modelli siano scomparsi.

Così come il carattere autodiretto dipendeva in parte dallo stile politico moralizzatore, così al giorno d'oggi la perdita di passione politica porta verso l'eterodirezione caratteriale. In altre parole la politica stessa, poiché si «intromette illegalmente» nella vita delle persone modellandone le esperienze e le interpretazioni che se ne danno, diventa uno degli agenti di formazione del carattere. Questa complessa azione reciproca rappresenta una ragione per cui, nell'ambito della nostra tipologia dei caratteri legata alla curva demografica troviamo, e ci saremmo aspettati di trovare, modelli nazionali diversi che affondano le radici in esperienze storiche nazionali differenti. Inghilterra e America, per esempio, sono paesi giunti alla fase di incipiente declino demografico in seguito all'industrializzazione, all'urbanizzazione e alla diffusione di metodi contraccettivi al posto di una morale di stampo malthusiano. Tuttavia entrambi i paesi affrontarono le crisi storiche, proprio come avvenne per la guerra civile, in momenti profondamente diversi del loro sviluppo politico. William Congreve che visse in un regno di tolleranza postbellica, avrebbe potuto sorprendersi della riproposizione di una tendenza moralistica nell'epoca vittoriana, in cui l'unione tra la rinascita dello spirito evangelico, e il ritmo e la politica dell'industrializzazione travolsero i vecchi stili politici. Analogamente, in considerazione dell'indeterminatezza

della storia, sarebbe avventato predire che lo stile volto alla moralizzazione sia spacciato e che in America sia impossibile farlo rinascere. In realtà, se uomini influenti diventassero moralizzatori, la persona eterodiretta, proprio a causa della sua eterodirezione, tenterebbe anch'essa di essere una moralizzatrice.

### 3. *I «beninformati»*

«E infatti - scriveva San Paolo - tutti gli ateniesi e gli stranieri passavano il tempo non facendo altro che raccontare o ascoltare cose nuove».

Il diffondersi dell'eterodirezione ha portato sulla scena politica l'atteggiamento del «beninformato», che non trae origine dalla sfera del lavoro, bensì da quella del consumo. Tale atteggiamento non è completamente nuovo, non più di quanto lo sia l'eterodirezione. Anche in questo caso il mutamento è una questione di grado.

L'uomo eterodiretto possiede un ricco assortimento di qualità sociali, di cui ha bisogno per sopravvivere e muoversi nel suo ambiente sociale; alcune di esse possono dispiegarsi come qualità politiche. Di queste ultime fa parte la sua capacità di trattenere l'entusiasmo emotivo che tenta faticosamente di tenere sotto controllo perché è coinvolto in modelli di vita basati sulla collaborazione. Tale capacità è legata all'inevitabile consapevolezza, che manca all'uomo autodiretto, che in qualsiasi situazione le persone sono tanto importanti quanto le cose.

Il «beninformato» può essere un individuo il quale ha concluso (a buon diritto) che, visto che non può fare nulla

per mutare la politica, non gli resta che tentare di comprenderla. Oppure egli può considerare tutte le questioni politiche in base alla sua possibilità di ottenere informazioni telefoniche riservate. Ciò significa che alcuni «beninformati» desiderano *essere* «addentro», accedere ai circoli segreti o crearne uno; altri non mirano che a *conoscere* le informazioni riservate qualunque sia il vantaggio che ciò possa portare loro nel gruppo dei pari.

Il «beninformato» di ogni tipo tende ad acquisire la maggior quantità di conoscenza possibile su ciò che gli altri fanno e pensano degli ambiti e delle questioni più importanti e rilevanti della vita; egli è più cosmopolita che campanilista. Se non può cambiare gli altri che dominano la sua attenzione politica, la sua pulsione caratteriale lo induce a riplasmare se stesso non tanto per trasformare gli altri, bensì per assomigliare loro. Egli farà grandi sforzi per evitare di apparire e sentire come un estraneo disinformato. Non tutte le persone eterodirette sono «beninformate», ma forse, a causa della mancanza di un modello migliore, molti di loro aspirano ad esserlo.

Il «beninformato» è competente nel modo in cui il sistema scolastico e i mezzi di comunicazione di massa gli hanno insegnato ad esserlo. L'ideologia richiede che, vivendo in un ambiente politicamente saturo, egli conosca le classifiche delle personalità politiche, così come deve conoscere quelle di altri ambiti d'intrattenimento, quali lo sport.

La maggioranza dei «beninformati» non partecipano attivamente alla politica, ma c'è chi lo fa. Così, troviamo molti funzionari di governo e di partito che trattano le notizie politiche nel modo favorito dal loro lavoro, cioè

come fossero frammenti di pettegolezzi d'ufficio. Ci sono giornalisti e radiocronisti politici che, dopo un lungo tirocinio, sono riusciti ad eliminare tutte le reazioni emotive alla politica e che si vantano di aver raggiunto il traguardo dei «beninformati»; mai lasciarsi coinvolgere da alcuna persona, causa o evento; d'altra parte alcuni di quelli che si nutrono di informazioni riservate, specialmente gli elementi che subiscono l'influenza delle molte maschere dello stalinismo, sembrano ricadere nella categoria degli indignati. Frequentemente essi usano le loro conoscenze segrete semplicemente come uno strumento per sentirsi legittimati a fomentare gli abusi della politica americana; essi coltivano un atteggiamento positivo rispetto ai fenomeni della discriminazione razziale, della brutalità della polizia e degli intrighi politici. Questa posizione politica diventa *de rigueur* tra alcuni gruppi; in tali cerchie la conformità al gruppo non induce alla tolleranza e al consumo di politica, ma all'indignazione e all'azione politica. Ciò può apparire paradossale, ma serve a ricordare che sto trattando l'eterodirezione dal punto di vista dei modelli di conformità e di reazione agli altri, e non dal punto di vista del contenuto ideologico e comportamentale di tale reazione. Di solito, il meccanismo che porta alla conformità è compatibile con i valori e le realtà a cui si tenta di conformarsi; tuttavia questa è soltanto una tendenza ed esistono molti casi, come questo, in cui il successo dell'eterodirezione induce ad un comportamento che simula l'autodirezione (troveremo altri esempi di ciò nel quindicesimo capitolo).

### 3.1. *Il bilancio delle informazioni riservate*

Nei giorni in cui deteneva il potere, il moralizzatore autodiretto riponeva grande fiducia nella continuità della struttura sociale - simbolizzata dal concetto della mano invisibile - anche quando, o forse soprattutto, quando non comprendeva come lavorasse. Il «beninformato», al contrario, sa troppe cose sulla politica per essere così fiducioso, mentre ne sa troppo poche per valutare le opportunità di cambiamento a sua disposizione. Il suo intelletto è paralizzato dalla preoccupazione di classificare in modo altamente selettivo gli eventi che passano per «storie segrete» o sono resi ancor più allettanti perché definiti informazioni confidenziali. Attento ad essere dalla parte della «ragione», timoroso di essere tratto in inganno, o di essere accusato di scambiare i suoi desideri con la realtà (cosa che equivarrebbe all'introduzione di un principio di umanità nei suoi verdetti), il «beninformato» si priva di una delle migliori pietre di paragone che potrebbe usare attivamente per controllare la sua esperienza, cioè le sue reazioni in quanto partecipante consapevole alla vita politica del suo tempo. Sicuramente è vero che egli distoglie l'impegno emotivo da una scena politica che lo impressiona per la sua eccessiva complessità e incontrollabilità; ma è altrettanto vero che tale scena lo impressiona proprio per il fatto di averlo distolto[10].

Inoltre, per stare al passo con il settore politico dell'unione dei consumatori, il «beninformato» deve essere pronto a rapidi cambiamenti di linea. Sotto questo aspetto, egli è simile al negoziatore di cui abbiamo discusso in precedenza, il quale riesce più facilmente nell'impresa di

conquistare la benevolenza se è stato sulle generali e se non ha fatto valere i propri diritti; il «beninformato» può cambiare opinione più facilmente se ha perso l'inclinazione del moralizzatore a porre gli eventi politici in relazione a se stesso e ai suoi interessi. E questa è forse la ragione per cui il ritratto del funzionario ben informato di *Anna Karenina* (cioè l'immagine di Stefàn Arkàdic Oblònskij citata nel primo capitolo), la figura di Bilibin di *Guerra e pace* e quella di *Ivàn Il'ic* nel breve racconto di Tolstoj *La morte di Ivàn Il'ic,* cioè questi russi ottocenteschi -in sintonia con i media di classe della corte - nonostante i loro strani nomi, ci sembrano così contemporanei.

Esistono prove che in America i più rapidi mutamenti d'opinione avvengono soprattutto nei gruppi più colti, in cui ci si aspetta anche di trovare i «beninformati». L'interessante studio condotto dal Harvard Department of Social Relations sull'atteggiamento nei confronti della Russia dimostra che l'opinione del ceto medio su questo paese ha subito oscillazioni molto più ampie di quella del ceto inferiore che era sempre stato ostile e sospettoso. Per il ceto medio, la Russia divenne un'alleata durante la guerra, e per un certo periodo, un'amica postbellica; ciò ha poi lasciato il posto ad una violenta ostilità. Altri studi mostrano la stessa cosa rispetto all'isolazionismo e la guerra. In tutte queste questioni, i ceti medi coinvolti nella politica e, in complesso, particolarmente sensibili alle modalità con cui i mass media presentano gli eventi, sono in grado di prestare attenzione a un mutamento più rapido di segnali rispetto a quelli inferiori.

Infatti la politica serve al «beninformato» soprattutto come mezzo per conformarsi al gruppo. Egli deve avere

opinioni condivisibili, e dove è impegnato politicamente lo deve fare in modo condivisibile. Nei ceti superiori, come tra i gruppi radicali, l'influenza dello stile moralistico è ancora forte, e molte persone che impongono modelli culturali continuano a portare avanti l'ideologia della responsabilità politica; essi agiscono come se per loro la politica fosse una sfera significativa. Gli studenti universitari, i giovani professionisti o gli uomini d'affari del ceto medio-alto possono occuparsi di politica così come si dedicano al golf o ad altri hobby: ciò rappresenta l'assolvimento di un ruolo sociale e, inoltre, è una cosa divertente, un buon affare e un modo per incontrare persone interessanti. Può avvenire anche che una persona che entra in politica, ad un livello o ad un altro, partendo dalle sue motivazioni di «beninformato», possa iniziare a sentirsene emotivamente coinvolta e continui ad impegnarsi per ragioni completamente diverse. Più frequenti sono quei «beninformati» che usano la loro esperienza politica per legittimare la loro anemia emotiva, attingendo alle loro conoscenze dei retroscena per poter guardare dall'alto in basso quelli che si emozionano.

Questi «beninformati» appartenenti ai ceti medio-alti dovrebbero essere messi a confronto con quelli delle cittadine e delle aree rurali ai quali è più facile entrare in contatto con gli amministratori locali e persino statali. Nelle città più piccole la distanza sociale tra le personalità politicamente influenti e quelle ininfluenti è piccola e poche sono le zone opache della macchina politica; la linea telefonica del partito che chiunque può ascoltare può essere considerata un simbolo di questa situazione. Sebbene ordinariamente queste persone possano indignarsi su alcune

questioni di politica locale, ciò non avviene sempre; noi vediamo occasionalmente persone di piccoli centri urbani e rurali che, partecipando alla politica con lo stile cosmopolitico tipico dell'eterodiretto, forniscono una buona imitazione del «beninformato» cittadino[11].

In realtà, la differenza tra «beninformato» e indifferente è spesso difficile da tracciare. Ciò può servire a sostenere l'affermazione fatta precedentemente secondo cui esistono sorprendenti affinità tra gli individui diretti dalla tradizione e gli eterodiretti. Entrambi i gruppi si sentono indifesi di fronte alla politica e hanno fatto ricorso a diversi tipi di fatalismo che il moralizzatore autodiretto rifiuterebbe severamente. Esistono tuttavia importanti diversità. A differenza dell'indifferente, il «beninformato» è subordinato ad un gruppo di pari in cui la politica è un importante bene di consumo, e l'atteggiamento corretto - cioè non emotivo — verso il consumo individuale è altrettanto rilevante. L'indifferente nuovo stile può partecipare o meno alla politica, mentre il «beninformato» è legato ad essa da motivazioni non meno pressanti di quelle del moralizzatore.

Il «beninformato» porta alla politica un certo tipo di realismo che spesso manca al moralizzatore. L'idea di superare l'inevitabile non viene mai al «beninformato». Tanto come spettatore, quanto come operatore egli ha un'idea molto precisa di quali siano i limiti; egli non mira mai troppo in alto. L'uomo eterodiretto ha trasposto abilità essenzialmente politiche in ambiti estranei a ciò che il moralizzatore definisce scienza politica formale, quali ad esempio i piani regolatori delle città o le relazioni tra operai e management. Inoltre, rispetto alle eccessive semplificazioni di parecchi moralizzatori, i «beninformati»

comprendono un corpo di specialisti che hanno molte più conoscenze di quante ne avessero gli indignati e gli entusiasti (spesso di parte), persino nei giorni del loro potere, per non dire in quelli del loro declino. Molte persone, e non soltanto gli specialisti, si sono abituate a pensare secondo le categorie della politica mondiale e cross-culturale, difficilmente concepibili nell'etnocentrismo o nell'idealismo della fratellanza universale della passata generazione. Nel diciannovesimo secolo, la maggior parte dei dibattiti giornalistici su questioni di politica internazionale si basavano su slogan campanilistici tipo «l'onore nazionale». Al giorno d'oggi, i mezzi di comunicazione di massa, sia pur con qualche eccezione, discutono la politica mondiale in termini resi familiari dalla guerra psicologica, e gli eventi vengono interpretati in relazione alla propaganda di una parte o dell'altra. Si chiede spesso al pubblico di sostenere una linea politica, perché tale sostegno, in una sorta di atto di bilanciamento basato sulla manipolazione di sé, a sua volta influirà sull'opinione pubblica; e questi ragionamenti si possono fare soltanto in virtù della maggior conoscenza delle forze psicologiche che agiscono nella politica propria di un'epoca sempre più dipendente dall'eterodirezione.

Qualcuno può forse ritenere che i discorsi sul «nostro modo di vita» ricordino le discussioni sull'«onore nazionale». Ma il mutamento non sta soltanto nelle parole. «L'onore nazionale» poteva essere un'espressione chiamata ipocritamente in causa per nascondere interessi di classe ben definiti, come quelli che condussero all'invasione di Haiti, oppure poteva far parte di diversi tipi di movimenti xenofobi ottocenteschi. Nonostante l'espressione avesse un

contenuto fumoso, ciò che si rivendicava contro i nemici nazionali era molto chiaro. L'espressione «il nostro modo di vita» ha invece maggiori connotazioni psicologiche; essa ha un significato altamente specifico per quanto riguarda i rapporti interni, ma fortemente indeterminato rispetto alle conseguenze che ha, o dovrebbe avere, in politica estera. Lo slogan «l'onore nazionale» imbrigliava talvolta la nostra politica estera stabilendo principi morali che non volevamo né eravamo in grado di difendere. Per contro, «il nostro modo di vita» non dà nessun indirizzo morale alla politica estera che sembra quindi orientarsi verso una *Realpolitik.* Ovviamente *sembra* soltanto. Proprio come l'espressione «onore nazionale» richiama alla mente una forma di ipocrisia vittoriana, così la frase «il nostro modo di vita» ci ricorda che l'uomo eterodiretto cela a se stesso e agli altri quel tanto di moralità che possiede rifugiandosi in considerazione di apparente convenienza. Un giovane veterano intervistato nel 1947 dal Survey Research Center dell'Università del Michigan, quando gli venne chiesto se credeva che gli Stati Uniti avessero concesso o ottenuto troppo nell'ambito delle Nazioni Unite, rispose:

> «Suonerà ridicolo, ma credo che abbiamo imposto eccessivamente il nostro modo di vedere». Gli venne poi chiesto: «Perché dice così?». «Perché non vogliamo che le altre nazioni credano che stiamo tentando di dominare i loro paesi. Sanno che la Russia desidera ciò e io credo che sia per questo che ci sono tanti dibattiti. Ma se sentono che stiamo tentando di impadronirci di loro, non avranno più fiducia in noi e noi non saremo più in grado di guidare tutto questo programma che credo sia proprio ciò che dobbiamo fare. Così quando non otteniamo ciò che vogliamo e i titoli di testa dei giornali annunciano una qualche nostra sconfitta, io penso che sia una cosa positiva perché fa sentire agli altri paesi che siamo proprio come loro, che anche noi abbiamo dei problemi. E questo potrebbe renderli più accondiscendenti e amichevoli nei nostri confronti»[12].

Una simile comprensione psicologica rappresenta un vero progresso. Il moralizzatore non sarebbe certo stato capace di tali sottigliezze, né se ne sarebbe interessato.

Rimangono aperte molte questioni importanti. Perché così tanti gruppi di pari, tra cui si muove l'eterodiretto, continuano a inserire la politica nei loro programmi e perché la moda non la sostituisce con qualcosa d'altro, per esempio la religione, come è avvenuto per molti intellettuali? Ciò che in America dovrebbe sorprenderci non è tanto il numero degli indifferenti, quanto piuttosto il fatto che non sia ancora più grande e che la gente continui a essere moralizzatrice e a cercare di essere «beninformata». Per dare una spiegazione parziale, avanzo l'ipotesi che i mezzi di comunicazione di massa svolgano un'importante funzione di tirocinio e sostegno di questi due stili (per coloro che hanno il carattere adatto). Tali mezzi continuano ad un tempo a veicolare informazioni e ad insegnare la tolleranza agli aspiranti «beninformati», e a provocare l'indignazione per gli aspiranti «moralizzatori».

[1] Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 249.

[2] Benché in questo contesto il termine «stile» sia usato in un senso diverso da quello adottato da Lasswell nel saggio *Style in the Language of Politics* (in H.D. Lasswell, N. Leites *et al., Language of Politics,* New York, G.W. Stewart, 1949, pp. 20-39), sono debitore a questo scritto; il tentativo di mettere in relazione la politica con il carattere che i miei collaboratori ed io abbiamo intrapreso deve molto

all'importante lavoro di Lasswell in questo campo, iniziato con lo studio *Psychopathology and Politics.*

[3] Questa intervista è tratta da un sondaggio condotto da Geneviève Knüpfer nel 1948 tra gli emigranti che dal profondo sud, dai Caraibi e dall'Italia erano giunti a Harlem. Essa è pubblicata per intero in D. Riesman e N. Glaser, *Faces in the Crowd,* New Haven, Yale University Press, 1952, trad. it. *Visi nella folla*, Bologna, Il Mulino, 1956, pp. 150-178, in particolare pp. 170-171.

[4] Ciò non significa che essi dovrebbero rifiutare la leva militare diventando obiettori di coscienza, cosa che richiede un eroismo o un fanatismo rari. Io sto parlando delle loro attitudini soggettive, non del loro comportamento esteriore; essi hanno rinunciato ai privilegio della critica, del rispetto e, quanto meno, dell'espressione dei loro sentimenti.

[5] In questo passo, Riesman si riferisce al movimento degli agricoltori dell'Illinois che aveva forti connotazioni moralistiche e voleva proteggerli dai monopoli e dalla costruzione di ferrovie che minacciava la loro economia. Il discorso della Croce d'Oro venne pronunciato da W.J. Bryan al congresso del partito democratico di Chicago nel 1896.

[6] Nicolas Biddle (1786-1844) era un finanziere americano che, nel 1819, venne nominato direttore della Banca centrale degli Stati Uniti dal presidente Monroe. Egli divenne uno dei principali bersagli degli attacchi sferrati dai seguaci di Jackson contro la corruzione di tale banca *[N.d.T.].*

[7] Associazione segreta studentesca [*N.d.T.*].

[8] Svend Ranulf nel suo saggio *Moral Indignation and Middle Class Psychology* (Copenhagen, Levin &

Monksgaard, 1938) descrive bene questo tipo di indignazione e astio. Sebbene noi accentuiamo l'elemento caratteriale, non possiamo trascurare i fattori legati al temperamento in quanto diversi dal carattere, come facevano gli antichi quando distinguevano i tipi collerici da quelli sanguigni.

[9] H.L. Mencken (1880-1956) era un critico e un giornalista americano [*N.d.T.*].

[10] Rispetto a ciò, si potrebbe ritenere che questa prospettiva assomigli a quella degli osservatori politici ottocenteschi i quali credevano che l'uomo fosse limitato dalla propria natura e da quella organica della società che seguiva le sue leggi di sviluppo, e quindi in una certa misura incapace di produrre mutamenti sociali di ampia portata. Edmund Burke e altri critici conservatori della Rivoluzione francese all'inizio del secolo e i sostenitori del darwinismo sociale alla fine rappresentano due filoni di questa linea di pensiero. Tuttavia questa sensazione di limitatezza non si accompagnava necessariamente ad una sensazione soggettiva di impotenza; quantomeno nel caso dei darwinisti sociali, e forse anche in quello di Burke, lo sviluppo organico della società rappresentava una concezione ottimistica. Se il mondo fosse lasciato a se stesso - se i riformatori lo abbandonassero al suo corso - un individuo non sarebbe portato a sentirsi frustrato e impotente; si dovrebbero soltanto conoscere i suoi limiti e cercare di perseguire mutamenti meno apocalittici. D'altra parte, le forme contemporanee del determinismo sociale tendono a presupporre che la nostra civilizzazione si stia esaurendo, una concezione che nel diciannovesimo secolo era sostenuta da pochi osservatori, tipo Brooks Adams,

i quali difficilmente potevano credere alle profezie che formulavano; il pessimista del secolo scorso non avrebbe potuto figurarsi quanto terribile sarebbe stata la politica novecentesca. Tuttavia al giorno d'oggi gli uomini si sentono politicamente impotenti e il loro filosofare rinforza quello stato d'animo intonato al loro carattere e alla loro situazione.

[11] Cfr. l'importante ricerca di R.K. Merton, *Pattern of Influence: A Study of Interpersonal Influence of Communications Behavior in a Locai Community*, in *Communication Research, 1948-1949,* a cura di P. Lazarsfeld e F. Stanton, New York, Amp Press, pp. 180-219.

[12] L'intervista è tratta da un opuscolo intitolato *Four American Discuss Aid to Europa,* studio n. 18, Ann Arbor, University of Michigan Survey Research Center, 1947, p. 13.

*Capitolo nono*

# Forme di persuasione politica: l'indignazione e la tolleranza

> G.L. Clements, vice-presidente e direttore generale dei magazzini alimentari Jewel di Chicago, sosteneva che il supermercato che «offre al cliente fini valori psicologici» avrà migliori possibilità di costruirsi una buona clientela di quello che si affida soltanto ai prezzi bassi e alla buona qualità della merce Cercando di determinare come si fa a offrire «valori psicologici» che attraggano i clienti, Clements diceva di ritenere che il commercio dovesse cercare di sviluppare «quelle stesse caratteristiche che ci piacciono nei nostri amici». Secondo lui tali caratteristiche erano la pulizia, l'essere alla moda, la generosità, la cortesia, l'onestà, la pazienza, la sincerità, la simpatia e il buon carattere. Ogni negoziante - diceva - dovrebbe chiedersi se il suo negozio ha queste caratteristiche [...]. Clements sosteneva che per cercare di comprendere le forze psicologiche che motivano i clienti «dovremmo iniziare chiedendoci: "la gente sa davvero ciò di cui ha bisogno?"». La risposta, continuava Clements, ci mostra che la gente non lo sa. Essa sa però «ciò che le piace e ciò che non le piace»[1].

Il moralizzatore autodiretto introduce nella politica un atteggiamento che deriva dalla sfera della produzione; il «beninformato» eterodiretto un atteggiamento che deriva dalla sfera del consumo. La politica deve essere valutata secondo le preferenze di consumo. Gli uomini politici sono persone, e tanto più fascino esercitano, meglio è. Imitando la «piazza del mercato», la politica diventa inoltre una sfera in cui il modo e la disposizione d'animo con cui si fanno le cose è importante quanto ciò che si fa. Ciò corrisponde alla tendenza dell'uomo eterodiretto di porre più enfasi sui mezzi, di quanto facesse l'autodiretto, e meno sui fini.

I mezzi di comunicazione di massa sono forse i più importanti canali di comunicazione tra gli attori eterodiretti della scena politica e il loro pubblico. Essi criticano gli attori e lo spettacolo in generale e, tanto direttamente quanto indirettamente, allenano il pubblico a gestire le tecniche di consumo politico. I mezzi di comunicazione che lo fanno direttamente sono quelli apertamente politici, come i moderni eredi dello «Springfield Republican» o del «New York Tribune» ed alcuni altri giornali dei vecchi tempi, con i loro editorialisti moralizzatori ed autodiretti. Più diffusi ed influenti sono i mezzi di comunicazione che educano in modo indiretto: essi comprendono l'insieme della cultura popolare contemporanea, dai fumetti alla televisione. Tali media dominano l'uso del tempo libero in tutte le classi sociali americane ad eccezione di quelle più elevate e forse di quelle più basse; essi esercitano una grande influenza nel creare degli stili di reazione compatibili con l'eterodirezione.

Benché il modello di questa influenza sia complesso, può

essere riassunto in tre generalizzazioni. In primo luogo, poiché la cultura popolare è una «maestra» del consumo, essa insegna all'uomo eterodiretto a consumare politica, e a considerare la politica stessa, insieme alle informazioni e agli atteggiamenti politici, beni di consumo. Essi sono prodotti, gare, spettacoli, attività ricreative ed egli è il loro acquirente, attore, spettatore o fruitore nel tempo libero.

In secondo luogo, a causa della loro suscettibilità alle pressioni esterne, i mezzi di comunicazione hanno interesse ad alimentare la tolleranza. Anche dove hanno intenzione di moralizzare, la disposizione dei membri del gruppo dei pari che costituisce l' *audience* trasformerà l'indignazione del messaggio ricevendolo in modo tollerante. Tale atteggiamento del pubblico porta ad accentuare maggiormente la «sincerità» della presentazione piuttosto che il contenuto del messaggio. Questa accentuazione della sincerità, tanto nella cultura popolare quanto nella politica, induce il pubblico a tollerare l'incompetenza della prestazione.

In terzo luogo, l'ancora consistente tendenza del sistema informativo e degli editoriali dei giornali americani alla moralizzazione autodiretta rallenta ma non ferma l'opera di persuasione fatta dalla cultura popolare in favore della tolleranza e della passività eterodirette.

### 1. *La politica come oggetto di consumo*

L'incapacità dell'individuo eterodiretto di sapere di che cosa ha bisogno, preoccupandosi esclusivamente di ciò che gli piace - come si è osservato nel brano citato all'inizio del

capitolo - si applica tanto alla politica quanto a tutte le altre sfere della vita. L'individuo autodiretto, al contrario, in tutti gli ambiti della vita, compresa la politica, che identifica con il lavoro, sapeva quello di cui aveva bisogno, ma in realtà non si permetteva di riflettere su ciò che gli piaceva.

Alcune interviste condotte nel nuovo quartiere di Park Forest vicino a Chicago illustrano questa situazione. Park Forest è lo sviluppo di una impresa privata con sovvenzioni federali chiamata American Comunity Building (Acb); le abitazioni sono affittate agli inquilini e l'Acb svolge le funzioni finanziarie dell'amministrazione insieme ad una sorta di consiglio di quartiere formato dai residenti. Nelle interviste è stato chiesto ai residenti che cosa ne pensassero della Acb e che parte svolgevano, se ne svolgevano una, nella politica locale, comprendendo in ciò anche le lagnanze e le chiacchiere. Molti si lamentavano del loro quartiere e dell'andamento della comunità in generale. Cosa degna di nota era il fatto che le lamentele fossero spesso indirizzate alle presunte - ma forse anche reali - «cattive relazioni pubbliche» della Acb. Ciò significava che la critica diretta, basata sulle necessità e i sentimenti dei residenti stessi, veniva fatta in sordina; «quelli» (i dirigenti dell'Acb) venivano piuttosto criticati perché gestivano così male le loro relazioni pubbliche da spingere la gente a criticarli (probabilmente «altra gente» rispetto all'intervistato). In effetti, le persone non si lamentavano dei torti subiti, ma di non essere state persuase ad accettarli. I lori bisogni (legati alle concrete sistemazioni di vita) venivano messi al secondo posto dopo le loro preferenze (il livello di abilità che si ritiene sia appropriato per una grande organizzazione)[2].

In queste condizioni di consumo passivo, ci si

aspetterebbe che le persone abbandonassero la lega dei «beninformati» per entrare nella grande massa degli indifferenti nuovo stile.

Se fossero stati abbandonati a se stessi, molti lo avrebbero forse fatto. Ma non sono abbandonati a se stessi. I mezzi di comunicazione di massa agiscono come una sorta di strilloni dello spettacolo politico. Essi hanno scoperto un rimedio efficace per combattere il pericolo dell'indifferenza e dell'apatia: il fascino. Come sul versante sessuale il fascino sostituisce sia l'amore sia i legami familiari relativamente impersonali dell'individuo diretto dalla tradizione, e come la confezione e la pubblicità del prodotto sostituiscono la concorrenza basata sui prezzi, così sul versante politico il fascino - sia esso il carisma del leader (la sua «confezione») o il modo in cui i mass media infiorettano gli eventi - sostituisce l'interesse personale che guidava l'autodiretto. In generale, *ovunque vediamo gli oggetti dell'attenzione circondati dal fascino, dobbiamo sospettare che gli spettatori siano fondamentalmente apatici.*

Il risultato della ricerca del fascino in politica è lo sforzo - simile a quello del negoziante precedentemente citato - di «offrire "valori psicologici" che attraggano il cliente». E, come diceva Clements al Super Market Institut, i valori sono «quelle stesse caratteristiche che ci piacciono nei nostri amici», cioè «la pulizia, l'essere alla moda, la generosità, la cortesia, l'onestà, la pazienza, la sincerità, la simpatia e il buon carattere». Molte manovre politiche possono essere interpretate in questi termini. Nel 1948, si diceva che Truman non avesse un aspetto abbastanza alla moda, che a Dewey mancasse la sincerità, la simpatia e il buon carattere. Eisenhower sembrava irresistibilmente attraente in tutti

questi aspetti, aveva «tutto». La gente voleva un candidato che avesse entrambi i requisiti, e gli elementi di spontaneità dei movimenti in sostegno di Eisenhower erano in larga misura un tributo pagato alla disperata ricerca di fascino popolare. Durante la campagna elettorale del 1948 i sostenitori di Eisenhower in effetti dicevano che un candidato il quale «ha tutto» - che si potrebbe preferire di tutto cuore - sarebbe sicuramente ciò di cui ognuno ha bisogno.

Nel caso in cui la forza di attrazione personale fosse meno evidente che in quello di Eisenhower, la gente cercherebbe con ogni mezzo di trovare un candidato affascinante. Chiaramente ciò valeva per periodi precedenti, tuttavia io ritengo probabile che questo stile politico basato sul fascino negli Stati Uniti sia costantemente cresciuto nell'epoca della radio.

Infatti, persino i più cocciuti tra i leader politici americani, ricordandosi di Franklin Roosevelt, hanno imparato a tener conto del richiamo esercitato dal fascino; chiaramente tanto più è vasto l'elettorato, tanto più il fascino tende a rimuovere i problemi o i vecchi privilegi ormai fuori moda. Tuttavia per adesso ciò non è altro che una tendenza; non intendo avanzare l'idea che ora la gente ignori i propri bisogni votando secondo le proprie preferenze, oppure che una comprensione del carattere eterodiretto ci aiuterà a predire gli esiti elettorali meglio di quella delle correnti economiche, delle tradizioni etniche o dell'organizzazione politica.

2. *I mezzi di comunicazione di massa come maestri di*

Molte sono le ragioni per cui i mezzi di comunicazione di massa sviluppano una disposizione alla tolleranza che diventa il modo con cui si sperimenta e si interpreta ogni cosa, inclusa la politica.

La semplice dimensione dell'*audience* rappresenta il fattore più importante che contribuisce a creare questa inclinazione. Benché in modo meno forte rispetto al cinema, la stampa è sottoposta a molteplici pressioni esercitate da gruppi che cercano di proteggersi dalle sue critiche; e la stessa struttura del management e della distribuzione dei mezzi di comunicazione interiorizza tali pressioni.

E ancora, tanto più vasto è il campo d'azione dei media, tanto più probabile è il fatto che essi vengano pubblicati e prodotti in grandi centri metropolitani in cui le pressioni a favore della tolleranza eterodiretta sono più forti. Pur essendo più liberi dalle pressioni degli agenti pubblicitari e dei bisticci locali rispetto ai direttori di giornali e di programmi radio delle città più piccole e, in generale, spesso anche più audaci, i mezzi di comunicazione delle grandi città con un pubblico di dimensioni cittadine non possono fare a meno di essere consapevoli di quelle disposizioni che possono danneggiare il loro complesso «elettorato». Mentre il direttore di un giornale del diciannovesimo secolo poteva azzardarsi a fare una crociata che avrebbe potuto procurargli tanto una querela per diffamazione quanto un aumento della tiratura del suo giornale, spesso l'editore novecentesco non può permettersi nemmeno che il suo direttore punti su un aumento della tiratura. Come la *corporation* moderna in generale, egli ha bisogno che la

curva della domanda del suo prodotto sia relativamente costante; non può rischiare grandi perdite di tiratura e, spesso, neanche grandi aumenti, poiché i suoi manager hanno garantito la sua circolazione agli agenti pubblicitari, pianificato la quantità di carta necessaria, vincolandolo ai contratti e alla rete distributiva della Newspaper Guilt.

Inoltre, ovviamente, poiché le cittadine e le città con un proprio giornale sono sempre di più, il proprietario monopolistico non ha molto da guadagnarci ad attaccare un gruppo influente. Egli preferirà la comodità dello «scambio corretto» garantito dalla American Newspaper Publisher's Association o dal Broadcaster's Code, ai rischi del «libero scambio» di satire e idee. Perciò, a parità di condizioni, tanto più vasto è il campo d'azione dei mezzi di comunicazione, tanto più essi tendono ad essere prodotti e consumati con lo spirito di tolleranza eterodiretta e tanto meno fanno appello all'indignazione. E infatti, poiché la strategia dei mass media in quanto maestri di consumo consiste nell'introdurre e razionalizzare mutamenti, arricchimenti o discontinuità nei gusti e negli stili convenzionali, essi hanno interesse ad alimentare la tolleranza dei gusti. Non possono permettersi che la gente si affezioni troppo ad un certo gusto che, forse, domani dovranno cambiare. Non è tuttavia molto probabile che siano consapevoli di questo aspetto - forse il più importante - del loro legame con la tolleranza.

D'altra parte la stessa intolleranza di alcuni dei vecchi «capitani» di stampa e radio, uomini ambiziosi che avevano un messaggio da diffondere, permette loro e ai redattori che ingaggiano di avere un approccio «duro», di trovare e conservare un '*audience* tra tutte quelle persone

indifferenti e disadattate che non cercano notizie politiche ma eccitazioni e diversivi alla loro apatia. Hearst, McCormick, Gannett, Shepherd del network *Yankee* sono uomini che attraverso radio e stampa voglio il potere, e non il denaro o l'approvazione. Tuttavia la loro *audience* non è formata per lo più da persone politicamente indignate, bensì da indifferenti «nuovo stile», gente che aspira ad essere «beninformata», che è attratta dall'irriverenza di Hearst, del «Chicago Tribune» e specialmente del «New York Daily News», proprio perché questo modo di trattare le notizie sembra promettere loro vere «storie segrete». Essendo stati abituati ad associare la devozione alla cultura ufficiale dei sermoni, della scuola e della stampa, essi prendono per vera qualunque cosa che, per contro, appaia loro sofisticata, brutale, illegale o misteriosa e credono che il direttore sia sincero mettendoli al corrente di tutto ciò.

### 2.1. *La tolleranza e il culto della sincerità*

L'analisi di ciò che si intende con «sincerità» ci avvicina alla comprensione delle modalità in cui la cultura popolare educa la sua *audience* alla tolleranza. Dobbiamo tenere presente che, secondo le parole di Clements precedentemente citate, la sincerità è una delle qualità in base a cui un negozio può conservare una clientela fedele[3].

In uno studio sugli atteggiamenti nei confronti della musica popolare troviamo continuamente affermazioni del tipo «mi piace Dinah Shore perché è così sincera», o «è un disco molto sincero», oppure «si sente proprio che [Frank

Sinatra] è sincero». Mentre è chiaro il fatto che la gente voglia personalizzare la sua relazione con gli eroi del consumo e che la sua smania di sincerità sia un sinistro ricordo di quanto poco si possa far affidamento su se stessi o sugli altri nella vita quotidiana, è meno chiaro che cosa trovi «sincero» in un cantante o in un altro artista[4]. Un elemento potrebbe essere l'apparente libertà dell'intrattenitore di esprimere emozioni che gli altri non possono o non osano esprimere. D'altronde, «essere sincero» significa agire seguendo uno stile che non è né aggressivo né cinico, che può anche apparire indifeso, come sembra essere la tecnica di botta e risposta o delle conferenze stampa di alcuni politici. L'attore pone se stesso alla mercé tanto del pubblico quanto delle proprie emozioni. In questo senso, la sincerità dell'attore richiama la tolleranza del pubblico nei suoi confronti; non sarebbe giusto essere troppo critici nei confronti di una persona che si è aperta e ha teso la mano dell'amicizia.

Ma l'accento popolare posto sulla sincerità significa più di questo. Significa che la fonte dei criteri di giudizio si è spostata dal contenuto della prestazione, dal suo valore in termini estetici, alla personalità dell'attore. Quest'ultimo viene giudicato in base al suo atteggiamento verso il pubblico, un atteggiamento sincero o insincero, piuttosto che in base alla sua abilità, cioè alla sua onestà e bravura.

Ignorando ciò che ritiene di non avere (la capacità di recitare) ed enfatizzando ciò che ritiene di possedere (la disposizione alla sincerità), il pubblico viene posto nella condizione di incoraggiare l'artista proprio come incoraggia gli inesperti partecipanti ad una trasmissione a premi. Può inoltre accadere che il pubblico, ponendo l'accento su una

qualità emotiva dell'attore quale la sincerità, rifugga dalla necessità di reagire emotivamente all'esecuzione stessa. Benché l'ascoltatore preferisca una star che, come dicono gli adolescenti «mi manda in visibilio», egli non vuole andare molto lontano; egli deve tenere in considerazione la sua tessera d'iscrizione all'unione dei consumatori. Facendo apparire la sincerità come una qualità oggettiva, o per lo meno degna di essere discussa nel gruppo dei pari, egli si libera emotivamente senza rinunciare alla sicurezza che gli dà la gente. Egli può «dare una mano alla ragazzina» senza compromettersi giudicando il suo virtuosismo. In questo senso, l'artista sincero assomiglia all'artista che prova e riprova per migliorare la sua esecuzione.

Paragonando la scena politica ad un mercato di emozioni comparabili, sembra che il fascino di molti dei nostri candidati tenda ad essere proprio di questo genere. Spinto a scegliere tra l'abilità di mestiere e la sincerità, gran parte del pubblico preferisce la seconda. Se il leader mostra di sforzarsi, il pubblico tollera la goffaggine e, ovviamente, anche la sua inettitudine[5].

*La sincerità e il cinismo.* Il «beninformato» eterodiretto è lontano dall'essere semplicemente cinico. Il cinismo è una caratteristica compatibile tanto con l'autodirezione quanto con l'eterodirezione ma, nelle due costellazioni, ha una valenza diversa. Il cinico autodiretto è, o può essere, un opportunista spietato nel perseguire i suoi fini. Oppure può essere un idealista scontento, che agisce ancora con rettitudine. Nel perseguire i suoi obiettivi, buoni o cattivi che siano, egli può essere pronto a sfruttare gli altri, proprio come il moralizzatore può essere disposto a costringere gli

altri ad essere morali. La persona eterodiretta, invece, per quanto cinica possa sembrare, è generalmente troppo dipendente dagli altri per trattarli in modo completamente cinico; può cercare incessantemente la sincerità, cioè quelle personalità che, se sfruttano le sue emozioni, devono mettere in campo anche le proprie. Il desiderio di un candidato alla presidenza sincero, come Eisenhower, rappresenta quindi in un certo senso il desiderio di sfuggire al cinismo e all'apatia per ritrovare l'impegno e l'entusiasmo, una scusa per far riemergere qualità represse. In questo contesto il cinismo sembra spesso essere la prontezza con cui la persona eterodiretta accetta in modo tollerante le norme del gruppo di adulti di cui è membro. Ma questa accettazione facilmente influenzabile è fonte del cinismo nei confronti di se stesso piuttosto che nei confronti degli altri a cui si aggrappa per cercare degli scopi. Nei fatti, il cinismo dell'uomo eterodiretto nei confronti di se stesso è una delle ragioni principali per cui, pur essendo disposto ad esprimere ciò che gli piace, non ha sufficiente fiducia in se stesso per sapere ciò di cui ha bisogno.

Quando si volge alla politica, l'uomo autodiretto tende ad essere eccessivamente cinico verso la gente, ma non nei confronti delle istituzioni, della costituzione e, come si è visto in precedenza, dei valori della politica stessa. Per contro, l'uomo eterodiretto, che ha un rapporto in qualche modo sentimentale con la gente, tende ad essere cinico verso le istituzioni giuridiche e politiche, proprio come lo è anche nei confronti del grande gioco della politica. Unito a questo modo di vedere, il suo interesse per la sincerità delle personalità politiche diventa una sorta di vizio. Mentre l'interesse per la sincerità può implicare il rifiuto a lasciarsi

ingannare da nozioni astratte del bene e del male, quando si lega all'insistenza sul fatto che le qualità emotive personali del leader siano di importanza decisiva questo orientamento può risultare fuorviante in molte situazioni.

In primo luogo, il calore o la sincerità del leader non sono sempre importanti; ciò dipende dalla situazione. La struttura della politica e dell'elettorato può essere sufficientemente salda da rendere improbabile che un candidato in malafede possa provocare intenzionalmente danni gravi. La persona eterodiretta, fortemente orientata alla gente, può trascurare questa sorta di «durezza della materia» istituzionale. In questo senso, così come il moralizzatore aspira al governo delle leggi e non degli uomini, il «beninformato» aspira al governo degli uomini e non delle leggi.

In secondo luogo, è ovviamente assai difficile valutare la sincerità. Mentre il pubblico che usa il termine «sincerità» pensa di sfuggire con la sua disposizione tollerante alla difficoltà legata alla valutazione dell'abilità e della competenza, di fatto si sta avvicinando ad un ambito molto più complesso. E proprio perché la sincerità viene premiata, viene premiata anche la sua contraffazione.

Chiaramente sono i bisogni psicologici e non quelli politici che spingono l'individuo eterodiretto ad enfatizzare il calore e la sincerità. Per conquistare il potere, la capacità di essere sgradevole può spesso essere più importante. L'uomo che si ritiene sincero può inoltre ingannare se stesso e gli altri; quello che sa di non esserlo, può sorvegliarsi ed essere sorvegliato[6].

## 3. *I media rifuggono la politica?*

> La scoperta hollywoodiana della questione dei neri ha offerto agli *studios* nuovo materiale cinematografico e ai distributori un arduo problema: come avrebbe reagito il Sud a film che denunciavano il pregiudizio razziale? [...] Dopo esser stato proiettato con successo per nove settimane nelle sale di Manhattan, il film *Odio* è stato presentato a Dallas e a Houston. [...] A Dallas il ragazzo nero addetto all'ascensore tentò di riassumere le opinioni che aveva orecchiato: «Sì, le dirò che il 99 per cento della gente dice che è istruttivo, l'uno per cento che è bello»[7].

I critici dei mezzi di comunicazione di massa sembrano generalmente presupporre che i media favoriscano l'apatia politica, che permettano e incoraggino la fuga del pubblico dalla politica e da altre realtà della vita e che, per una specie di legge di Gresham, essi sostituiscano la pesante moneta della politica con quella leggera dell'intrattenimento di massa. Ci si è chiesti come Washington possa competere con Hollywood e Broadway.

Di fatto, però, i media più criticati - specialmente la stampa - sembrano aver mantenuto un atteggiamento sorprendentemente autodiretto nei confronti delia politica. Essi le prestano infatti un'attenzione maggiore di quanto l'*audience* sembri richiedere. Persino sulle prime pagine dei rotocalchi vengono pubblicati titoli e fotografie di attualità, non certo fumetti. In verità «le notizie» spesso sono a sfondo sessuale e criminale, e i servizi sono politicamente irrilevanti o fuorvianti; tuttavia ogni tanto vengono trattati argomenti politicamente rilevanti. Il vecchio indignato Hearst preferiva pubblicare sulla prima pagina del suo giornale gli editoriali del «direttore» piuttosto che fotografie di ragazze provocanti. Le stazioni radio locali con i loro *disk jokeys* si costruiscono una buona reputazione (e compiacciono la Commissione federale per le

comunicazioni) trasmettendo notiziari ogni ora e, proprio come avviene per le pubblicità commerciali, la gente non si prende la briga di spegnere la radio. Allo stesso modo, di solito i cinegiornali si aprono presentando alcuni personaggi o eventi politici, e mettono i servizi su Lew Lehr o sulle sfilate di moda alla fine del programma. Così, parecchi mezzi di comunicazione di massa danno alle notizie politiche uno spazio più ampio di quanto sarebbe necessario seguendo le indicazioni delle ricerche di mercato. In questo modo essi contribuiscono a preservare il prestigio della politica in quanto presunto interesse della loro *audience,* anche se contemporaneamente contraddicono di rado lo stereotipo popolare della cattiva reputazione di cui godono i politici.

Questa posizione di prestigio data alla politica è particolarmente importante per la persona eterodiretta, poiché essa si volge ai mass media per trovare una guida per i suoi progetti di vita e la sua gerarchia di valori. Essa è indotta a presupporre che le altre persone valutino la politica così come fanno i mass media, che siano attenti moralizzatori anche se lei non lo è. E questo presupposto è favorito dai sondaggi pubblicati dai giornali. Ad eccezione di qualche servizio fotografico, questi sondaggi pongono domande e pubblicano risposte legate a questioni politiche, e più raramente si occupano di problemi legati alla vita quotidiana o allo sport. I media, lungi dall'essere una cospirazione per offuscare il senso politico della gente, potrebbero essere intesi come una cospirazione per mascherare la diffusione dell'indifferenza politica.

In verità la gente di quasi tutte le estrazioni sociali, specialmente gli uomini, trova delle scuse per giustificare il

suo disinteresse politico. Non è frequente che un individuo scopra che gli altri sono altrettanto apatici e annoiati dalla politica (o da altre cose a cui i media conferiscono una certa rispettabilità), quanto lo è lui. In città, dove la gente non si conosce personalmente, soltanto tramite i mass media si potrebbe conoscere il numero degli «agnostici»; ma proprio essi sono il canale che dà priorità alla politica[8].

Una ragione di ciò risiede nel desiderio delle persone che lavorano per i mass media di fare quello che è giusto o considerato tale da coloro da cui si fanno guidare. Proprio come gli editori desiderano pubblicare libri prestigiosi anche se possono perderci, cercando di razionalizzare i loro buoni propositi, così giornalisti e radiocronisti vogliono innalzarsi al di sopra del «minimo comune denominatore» senza tenere pienamente conto del possibile profitto economico. La stella del cinema che aspira al mero intrattenimento, si sente sulla difensiva di fronte al coraggioso produttore di *Odio* o di altri film impegnati.

Infatti, coloro che lavorano nell'industria delle comunicazioni di massa, nonostante il loro approccio moralistico alla politica, sono tipicamente eterodiretti. Il radar ipersensibile, che è il mezzo con cui si guadagnano la vita, non è sintonizzato sulla lunghezza d'onda dell'*audience* a cui vendono i prodotti, ma su quella degli strati intellettuali che li sovrastano e li circondano. Spesso tali strati sono sprezzanti nei confronti della cultura popolare.

Senza dubbio è sempre esistita una gerarchia tra le diverse forme di intrattenimento. Tuttavia, mentre una volta la gerarchia era basata, almeno in qualche misura, su criteri di abilità artistica, oggi sembra basarsi più sugli argomenti che sul modo di trattarli. Come all'*audience* viene richiesto di

migliorare costantemente argomenti e gusti, dai fumetti dell'infanzia ai commentatori politici dell'età adulta, così i produttori dei media, che uniscono in sé esigenze di mobilità sociale e di innalzamento etico, sono sempre impazienti di raggiungere il punto in cui, oltre a intrattenere il pubblico, trattano argomenti educativi ed edificanti. Proprio come le riviste patinate appartengono ad una classe superiore rispetto a quelle fatte di carta grossolana, così le notizie a sfondo politico appartengono ad una classe superiore rispetto a quelle a sfondo sessuale. Il cronista sportivo desidera diventare titolare di una rubrica politica; il conduttore di un programma radio musicale si sposta verso il pettegolezzo politico per finire nel fuoco della politica; parecchi editori di giornali che incominciarono la loro carriera come uomini d'affari senza «assurdi ideali», la concludono come taglienti moralizzatori politici. Proprio come i nuovi ricchi vengono «educati» alla filantropia dai loro colleghi, così coloro che fanno il loro debutto nei mass media vengono «educati» ad abbandonare i motivi «bassamente» commerciali per abbracciarne di più prestigiosi. Per fare un esempio, in vecchie riviste illustrate come «Life» e «Look» e altre meno note, le fotografie piccanti hanno lasciato il posto ad immagini artistiche, i supplementi sensazionalistici dei giornali domenicali hanno lasciato il posto ad argomenti «seri» ed esortazioni politiche; le illustrazioni sono soltanto un richiamo per questioni sociali.

Sembra quindi che negli Stati Uniti i mass media, tra i loro effetti più complicati ed ambigui, contribuiscano anche a tener alto il prestigio della sfera politica, e che nell'ambito di tale sfera essi favoriscano i vecchi stili politici moralistici.

E ciò vale maggiormente per la stampa che per il cinema o la radio, proprio come nell'ambito della stampa, vale per alcune riviste e giornali più che per altri. Tuttavia, nonostante queste buone intenzioni, l'impatto dei mezzi di comunicazione di massa sulle attitudini politiche degli americani tende a favorire la tolleranza eterodiretta piuttosto che a preservare l'indignazione autodiretta. L'enfasi che i mass media pongono sull'abilità del consumatore, con cui si incoraggia e alimenta l'eterodirezione, ha effetti cumulativi. Il più importante di essi consiste nel fatto che i tipi autodiretti vengono estromessi dai media *in tutte le sfere tranne in quella politica.*

### 4. *La riserva di indignazione*

Al di fuori della politica, i mass media offrono agli indignati pasti piuttosto frugali. Le questioni morali trattate dai media sono poste in forme sempre più sottili e, come si è visto nel capitolo settimo, riflettono soprattutto problemi di relazioni personali. Inoltre il passo dei media è troppo veloce, troppo sofisticato per molti lettori che continuano ad essere autodiretti. Cosa se ne fanno, per esempio, di un articolo di Billy Rose sugli usi e costumi di Broadway? Come possono tradurre il gergo specialistico di molte strisce di fumetti? Come possono dare senso alle elusive allusioni di film impegnati in vetta alle classifiche? Gli indignati vedono che anche i film western sono diventati soltanto quadri idillici in cui inserire sadismo, sesso e problemi sociali, e non sono più i western di una volta in cui i protagonisti

principali erano i cavalli e in cui era difficile che le questioni morali affrontate coinvolgessero esseri più complicati di quei quadrupedi. Ad un occasionale ascoltatore di estrazione medio-alta, le *soap operas* apparirebbero probabilmente bagnate da un lacrimoso moralismo. I loro protagonisti tipici sono preoccupati di venir a capo di una complessa trama di tenui emozioni e spesso hanno bisogno dell'intervento di specialisti professionisti o semiprofessionisti. L'indignato incallito tipico, specialmente se di sesso maschile, non è per nulla interessato a questo genere di cose.

Possiamo notare il cambiamento avvenuto nella cultura popolare in un altro media, osservando la trasformazione di pochi anni fa della nuova rivista «Scientific American». La vecchia «Scientific American» era letta abitualmente da persone autodirette che si occupavano dilettantisticamente di scienza; ora è diventata una rivista periodica patinata, brillante e raffinata volta al consumatore di scienza, comprese le scienze sociali e la filosofia; un vecchio abbonato si lamentava che la rivista non venisse più pubblicata per essere letta da uomini impegnati al banco di lavoro. In sostanza, l'unica rubrica dilettantistica rimasta è la sezione astronomica. Allo stesso modo potremmo notare che Street & Smith, editori di racconti edificanti tipo quelli di Alger e Nick Carter, nel 1948 eliminarono tutti (eccetto uno) i loro giornaletti di minor valore, compresi «The Detective Story», «Western Story», eccetera, per concentrarsi sulle loro tre riviste patinate di maggior richiamo, «Mademoiselle», «Charm» e «Mademoiselle's Living». Che cosa ha a che fare con queste l'occhialuto moralizzatore?

Questo tormentoso deficit di mass media accettabili sarebbe forse meno penoso per il moralizzatore se il mondo in cui vive fosse ancora autodiretto, cioè governato da una mano invisibile. Ma la sua esperienza di vita frustra le sue speranze; egli è privato del senso di competenza e posizione sociale. Né il suo carattere né il suo lavoro vengono ricompensati. In una situazione del genere egli tende a prendersela tanto con se stesso quanto con il mondo; la sua incapacità di comprendere il mondo lo indebolisce forse ancor più dell'insuccesso mondano. In un ultimo disperato tentativo di riportare il paese nel corso autodiretto al fine di poterci nuovamente abitare, egli è pronto ad aderire a un movimento politico mosso dalla forza dell'indignazione. Un mondo che si rifiuta di dargli una posizione, un mondo che lo bombarda di messaggi che lo fanno sentire inadeguato, non può sembrargli degno di essere salvato, nonostante la sua tendenza distruttiva possa essere razionalizzata da varie ideologie.

I mass media alimentano tale atteggiamento in politica, anche se non lo fanno in altri campi. Ne abbiamo visto una ragione, cioè il fatto che molti leader dei media, per prestigio o per altri motivi personali, abbracciano un atteggiamento da moralizzatori nei confronti della politica, piuttosto che da «beninformati». Abbiamo analizzato anche un'altra ragione, cioè il fatto che i media attraggono e offrono una *audience* a uomini indignati che hanno un messaggio semplice. Mentre gran parte dei lettori sono indifferenti «nuovo stile» che sono stati solleticati dall'eccitazione politica, alcuni sono anche indignati di cui gli editoriali e gli articoli di analisi politica accolgono volentieri le reazioni.

Inoltre, l'indignazione dei «signori» dei giornali, dei commentatori e degli articolisti non è inefficace nei confronti dei lettori eterodiretti, come si potrebbe supporre ad un primo sguardo. Molti di loro hanno adottato lo stile del moralizzatore; chiaramente un numero ancora maggiore sono persone marginalmente eterodirette. Tuttavia, anche la tollerante persona eterodiretta è spesso affascinata dall'ira dell'indignato, e non certo perché è compatibile con la sua struttura caratteriale, ma proprio perché non lo è. Nello sport, per esempio, assapora il gusto della rivalità e dà sfogo al suo cattivo temperamento, cose che sono sparite e bandite dalle altre sfere della sua vita; e ciò avviene anche se in qualche modo sa che tutto ciò è stato deliberatamente inventato a suo beneficio. Ne risulta che nell'arena politica le manifestazioni di aggressività e indignazione sono ammirate da tutti i tipi, dagli indignati, dai «beninformati» e dagli indifferenti. «Forza Harry!», gridava la folla al presidente Truman. Così come gli americani, di qualsiasi classe o carattere, possono divertirsi a un incontro di box o al rodeo, essi continuano ancora a considerare le risse politiche come una parte importante dell'eredità nazionale, nonostante la loro tendenza alla tolleranza.

Ciò ci conduce all'importante considerazione che la natura del processo elettorale favorisca l'ingresso dell'indignato secondo le sue condizioni. Nelle campagne elettorali sopravvive una tradizione moralistica in contrasto con la più recente ricerca del fascino. Benché siano sensibili al fascino, gli organi direttivi dei partiti sono anche consapevoli - in base alle passate sconfitte - del potere politico degli indignati, di coloro che lottavano contro le autorità comunali. Anche gli eterodiretti possono votare

politici moralizzatori autodiretti, poiché presentano un atteggiamento politico più familiare, più drammatico e apparentemente più appropriato.

Gli indignati hanno infatti conservato la grande tradizione della politica americana, cioè chiedere al governo di governare di più di quanto sappia fare, come nel proibizionismo; e ciò è una sorta di riminiscenza del tempo in cui uno stato come il Connecticut - con stupore di Tocqueville - giustificava con la legge ebraica i suoi rigorosi provvedimenti penali. In linea con questa tradizione, gli indignati odierni possono impegnarsi politicamente a far «rispettar la legge» in quei movimenti culturali - in letteratura, nel cinema, nelle università, nelle biblioteche - che sono simbolo delle sofisticherie e della tolleranza cittadine. Ai loro sforzi si oppongono meno i tipi tolleranti eterodiretti che gli uomini autodiretti per i quali la tolleranza è un principio morale, non un aspetto caratteriale. In America, i più ferventi difensori delle libertà civili traggono il vigore politico dai loro principi e dalle loro ferme convinzioni e non dalla conoscenza dell'annuario delle personalità politiche. Per contro, il tollerante «beninformato» può avere un atteggiamento «obiettivo» nei confronti dell'intolleranza; egli ha una conoscenza sufficientemente buona della gente da dubitare dell'efficacia della ragione, oppure da essere certo della sua opposizione. I suoi punti deboli, così come quelli di forza, traggono origine dal fatto che ha gli occhi puntati sugli altri e non sui suoi principi o sui suoi bisogni.

L'eterodiretto tenta infatti di difendersi dagli attacchi politici degli indignati per mezzo di operazioni interne piuttosto che per mezzo di azioni di

«contromoralizzazione». Non avvezzi alla militanza politica, ad uscire dal loro limbo, essi esercitano pressioni tramite i gruppi e le associazioni che parlano in loro nome. In qualità di abili manipolatori di tattiche interne e di processi comunicativi - essi sono di casa tra i mass media che non sono tutti controllati dai moralizzatori -gli eterodiretti sono spesso in grado di porre un freno a ciò che gli indignati vorrebbero fare. Così come un abile procuratore distrettuale può mitigare la collera di un gran giurì a cui deve presentare un atto d'accusa accordandosi con l'avvocato difensore per andare in giudizio con imputazioni meno gravi, così nell'ambito della politica nazionale e locale il «beninformato» è spesso in grado di tenere a bada gli intolleranti facendo loro qualche concessione. Egli può fare concessioni, poiché non chiede alla politica di raddrizzare il mondo a suo uso e consumo. E infatti, se l'indignato chiede troppo alla politica, il tollerante chiede troppo poco.

Moralizzatori e «beninformati», presi insieme, sono probabilmente la maggioranza tra le persone con un alto grado di istruzione, ma certo una minoranza rispetto all'intera popolazione. Tuttavia il «beninformato» ha poco da offrire agli indignati in termini di «dividendi» psichici; la sua esperienza lo porta alla consapevolezza di quanto poco si possa realizzare nell'ambito politico e di quanto sia bello sperare di potersi «sbarazzare della politica». Invece, per stimolare gli indifferenti, l'indignazione ha grandi potenzialità. Non solo allestisce spettacoli più avvincenti, ma interpretata il malcontento degli indifferenti stessi. Tale malcontento può talvolta essere portato nella sfera politica per mezzo di appelli «antipolitici». Le rancorose promesse dell'indignato possono piacere a molti individui la cui

indifferenza politica non riposa sulla sicurezza di una direzione tradizionalistica, ma sull'incompetenza e la disaffezione. Furono ragioni analoghe che chiamarono a raccolta i primi nazisti, gran parte dei gollisti, e molti altri gruppi in diversi paesi che si ponevano «al di sopra della politica», «al di sopra dei partiti», «al di sopra delle opinioni». Tali gruppi attaccano quegli elementi della società più politicamente schierati e organizzati, e rivendicano una libertà dalla politica, dai programmi, dai principi e dai parlamenti. Un simile atteggiamento nei confronti del sistema partitico e del discorso politico americano non è raro. Se, quindi, ad un certo punto gli indignati riescono a far lega con gli indifferenti, possono diventare molto potenti. Internamente, l'indignazione può trovare una grande riserva di nazionalismo e xenofobia tra i ceti inferiori. Esternamente, può trovare una «controindignazione», e l'unione tra indignati e indifferenti che si sono temporaneamente destati dall'apatia può presentarsi al tollerante come un fatto compiuto. Rispetto a coloro che sono tolleranti in base ad un principio autodiretto, i tolleranti «ben informati» sono uomini addestrati a riconoscere un fatto compiuto, non certo ad opporvisi.

Molto prima che i tolleranti siano in grado di organizzare la politica secondo il loro stile e le loro disposizioni, la folle corsa degli indignati può provocare un'esplosione, spingendo la causa e il carattere della tolleranza nell'oblio.

### 5. *«Le responsabilità iniziano nei sogni»*

In conclusione, vorrei azzardare un'ipotesi; se i media incoraggiassero un'autentica evasione «via da tutto», e se la loro *audience* potesse permettersela, gli americani diventerebbero psicologicamente più forti e più disposti a risvegliare l'immaginazione e l'impegno politico. Continuando a proporre lo stesso tipo di critiche ai mass media, rendiamo possibile ai media stessi di continuare ad innalzare il prestigio della politica, anche quando - come avviene per gran parte della vita politica contemporanea - essa è priva di un contenuto concreto; questa mancanza di contenuto potrebbe essere intravista lanciando un sguardo meno realistico e più fantasioso. L'influenza diretta che i media esercitano sulle decisioni politiche può diventare esigua quanto quella della Camera dei Lords sull'opinione pubblica britannica. La stampa seria si rifiuta di affrontare questa situazione; invece di analizzare i nuovi sentimenti che permeano la vita americana, cerca con tutte le sue forze di presentare un'agenda «di seconda mano» del dibattito politico alla Camera dei mass media in cui siedono radio, televisione, cinema e riviste scandalistiche. Poiché di fatto la politica è meno realistica di quanto pretendano i signori della stampa e tentino di fare credere al loro pubblico, è facile che il consumo di invettive politiche possa diventare più che mai un'evasione nell'abituale senso irritante, razionalizzata dal grande prestigio attribuitole dai media. In questo senso le fonti della cultura e dell'arte popolari da cui potrebbero sgorgare creazioni politiche, vengono chiuse da dighe di false considerazioni di prestigio, di rimozione della colpa e di necessità etiche condivise da coloro che controllano i media e da coloro che, a loro volta, guardano ad essi per stabilire il menu culturale.

È probabile che l'impatto diretto dei media e dei loro messaggi aiuti o danneggi l'*audience* meno di quanto credano gli individui che li controllano o li criticano. La consapevolezza di questo fatto permetterebbe ad entrambi, tanto a chi controlla quanto a chi critica i media, di puntare altrove l'attenzione. Essi sono liberi, più di quanto credano, di occuparsi del media in sé piuttosto che del messaggio che trasmette o si ritiene che trasmetta. Il produttore cinematografico o il critico che si interessano principalmente dei messaggi, per esempio, di tolleranza etnica, di fatto possono disprezzare il cinema in quanto forma artistica. L'editorialista o lo studioso di scienze sociali, che si occupano soltanto di stimolare l'elettorato possono odiare la lingua inglese perché non è altro che uno strumento di lavoro. Il radiocronista che vuole espiare la colpa di avere un salario alto e degli sponsor inserendo nel suo programma delle frecciate contro gli affari, può avere poca considerazione per le risorse estetiche del media stesso.

Seguendo queste ed altre vie, le persone che lavorano nell'ambito della radio, del cinema e della *fiction* tendono ad attribuire alla politica - come la vedono la stampa e i suoi apologeti - un prestigio negato all'arte, e specialmente all'arte popolare dei media stessi. In tutto ciò c'è una sorta di *pathos* che riguarda la loro vita personale, poiché li induce ad un ingiustificato disprezzo nei confronti della loro abilità professionale. C'è qualcosa di leggermente paradossale nella politica americana: mi sembra che un paese che produce film, giornali e programmi radio artisticamente di prim'ordine - qualunque sia l'argomento trattato e, di fatto, mettendo in secondo piano la questione

del contenuto - dovrebbe essere tanto politicamente quanto culturalmente più vivace e felice. Avere bravi artisti che lavorano nei mass media è altrettanto importante (e forse sono ancora più rari) che avere commentatori responsabili e contrari all'evasione.

[1] Il brano è tratto dal rapporto del dodicesimo congresso annuale del Supermarket Institute e pubblicato in «New York Herald Tribune», 10 maggio 1949.

[2] Lo studio sul Park Forest è stato condotto da H.J. Gans nella sua tesi inedita intitolata *Political Partecipation and Apathy*, presentata all'Università di Chicago nel 1950.

[3] Un laureando dell'Università di Chicago, che studiava il passaggio dalle preoccupazioni di tipo tecnico a quelle legate alla vendita e alle relazioni con i clienti in alcune pellicc erie, ha scoperto che la parola «sincerità» veniva usata in modo simile, come avveniva nel caso di una persona che, spiegando come faceva a difendersi dalla concorrenza, notava: «Bisogna saper parlare con le clienti … quando entra una cliente possiamo persuaderla in un modo o nell'altro … ma i clienti possono dire se siamo stati sinceri». Questa persona non definiva il successo soltanto in termini di denaro, ma di una «buona clientela personale» e di una «classe superiore di persone». Cfr. L. Kriesberg, *The Relationship of Business Practices and Business Values among Chicago's Retail Furriers,* tesi di laurea, Department of Sociology, University of Chicago, 1949.

[4] Sono grato a H.G. Becker per l'analisi di queste

interviste. Ho ampiamente attinto dall'interessante ricerca sulla sincerità in rapporto alle reazioni del pubblico ad una campagna per i prestiti di guerra svolta da Kate Smith, in R.K. Merton, *Mass Persuasion*, New York, Harper, 1946.

[5] Chiaramente, tutto ciò è stato scritto prima delle elezioni del 1952, che offrono ottimi esempi di tali atteggiamenti.

[6] Un ottimo esempio di un atteggiamento autodiretto rispetto alla valutazione della sincerità e dell'abilità è dato dai rapporti di Lincoln con i suoi generali in tempo di guerra. Egli voleva sapere (come nel caso delle bevute con il generale Grant) se questi uomini sapevano svolgere il loro mestiere, e non certo se erano simpatici.

[7] «Time», 18 luglio, 1949.

[8] Sulla funzione di «conferimento di status» dei media, cfr. P. Lazarsfeld e R.K. Merton, *Mass Communication, Popolar Taste and Organized Social Action,* in *The Comunication of Ideas,* a cura di L. Bryson, New York, Harper, 1948, pp. 95-118, trad. it. *Mezzi di comunicazione di massa, gusti popolari e azione sociale organizzata,* in *Comunicazioni e cultura di massa,* a cura di M. Livolsi, Milano, Hoepli, 1969, pp. 77-93.

*Capitolo decimo*

# Le immagini del potere

> Negli Stati Uniti i cittadini più ricchi pongono grande cura a non isolarsi dal popolo, ma gli si avvicinano continuamente, l'ascoltano volentieri, gli parlano ogni giorno. Essi sanno che nelle democrazie i ricchi hanno sempre bisogno dei poveri e che nei tempi democratici si ottiene l'affetto del povero più con il modo di trattarlo che con le buone opere[1].

Negli ultimi cinquant'anni in America la configurazione del potere è cambiata; al posto di un'unica struttura gerarchica con al vertice una classe dominante è emerso un certo numero di «gruppi di veto» tra cui il potere è disperso. Tale mutamento ha radici e conseguenze assai complesse, che comprendono anche il passaggio dello spirito politico dal moralismo alla tolleranza. Una struttura di potere ben definita contribuiva a creare obiettivi chiari tipici degli autodiretti; una struttura di potere amorfa contribuisce a creare l'orientamento al consumo proprio degli eterodiretti.

## 1. *Chi comanda e chi ubbidisce*

Nel corso della storia americana ci sono stati due periodi in cui è emersa una classe dominante nettamente definita. Tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento la leadership del movimento federalista, composta da proprietari terrieri e da facoltosi commercianti, si considerava e in realtà era un gruppo dominante. Molto prima che la sua leadership venisse di fatto cacciata, il suo potere era stato messo in discussione e, in alcune istanze decisive, scalzato dai piccoli proprietari terrieri e dagli artigiani negli stati del nord e del centro. Questi ultimi, che avevano poco tempo o talento per la politica, tendevano in genere a lasciarla nelle mani dei loro «superiori», pur conservando una sorta di diritto di veto su ciò che veniva fatto e, occasionalmente, come nel caso di Jackson, prendevano in mano le leve del comando. Tuttavia, dopo la guerra civile agricoltori e artigiani persero quella capacità di controllo e i capitani d'industria divennero la classe dominante. Nel corso della loro egemonia, in America l'immagine e la realtà del potere coincidevano molto più strettamente di quando credo avvenga oggi.

### 1.1. *Capitani d'industria e capitani di consumo*

In sintonia con quest'interpretazione, le elezioni del 1896 possono essere viste come uno spartiacque della storia, cioè come l'apice del dominio oligarchico. Dal punto di vista dello stile politico c'erano moralizzatori tanto tra i sostenitori di Bryan quanto tra quelli di McKinley. E c'erano gruppi che avevano un'immagine chiara di sé e dei propri interessi, sia che li interpretassero in termini morali o meno;

anch'essi risposero alle elezioni con criteri autodiretti. Soltanto poche persone, come Brooks Adams che sosteneva Bryan a causa del suo odio per i *gold bugs*, erano consapevoli delle ambiguità presenti nelle posizioni di entrambi i candidati.

Certamente i leader vittoriosi, cioè McKinley, Hanna e Morgan per le rispettive giurisdizioni, non erano consapevoli dell'ambiguità. Per i nostri fini, il successo del loro programma elettorale è meno importante del modo in cui condussero la loro impresa, che era basato su una leadership consapevole diretta da consapevoli considerazioni di classe. Questa leadership autocosciente traeva forza dallo stretto legame tra politica e lavoro, su cui ho già richiamato l'attenzione. Il mondo del lavoro era quello principale; la politica era un ambito che poteva facilitare o ostacolare il lavoro. Mentre i banchieri e i *grangers* avevano concetti diversi di ciò che la politica avrebbe dovuto fare o non fare, essi erano d'accordo che la produzione rappresentava l'aspetto primario della vita.

Chiaramente la sfera politica non era priva di elementi d'intrattenimento per l'uomo autodiretto; in quanto occasione per fare due chiacchiere, per bersi una birra e per intrecciare relazioni alla buona, essa poteva talora rappresentare una via d'evasione «verso il basso» dalle responsabilità del lavoro e dall'esistenza agiata. Ma la grande differenza rispetto ad oggi è costituita dal fatto che i leader entravano in politica per svolgere un lavoro - soprattutto per assicurarsi le risorse americane - piuttosto che per cercare un'*audience* facilmente influenzabile. Come Rockefeller vendeva il suo petrolio in base alla forza o al basso prezzo più che alla buona qualità, così il leader

politico del tardo Ottocento vendeva le sue merci (voti e decisioni) al miglior offerente. Il denaro contante e la moralità, non certo la buona volontà come tale, potevano rappresentare una merce di scambio.

Questa situazione e queste motivazioni autodirette conferivano una chiarezza alla scena politica e sociale del 1896 che non sembrava esistere ai giorni di Tocqueville e, da allora in poi, non si è mai più data. La pallottola che uccise McKinley segna la fine dell'epoca di un esplicito dominio di classe. Per un certo periodo continuò ad esistere, e non è scomparsa del tutto neppure ora, l'esigenza di rendere noti gli scandali e di fare satira politica, arti strettamente legate ad una linea di condotta chiara. Tuttavia, come la religione dei vecchi tempi dipendeva da una immagine chiara del paradiso e dell'inferno e da criteri di giudizio chiari del bene e del male, così la politica dei vecchi tempi dipendeva da una struttura di classe chiara e da criteri di giudizio chiari del bene e del male che da essa derivavano e che potevano essere facilmente moralizzati. Non sottolineerò mai abbastanza che tale politica dipendeva dal fatto che entrambi, «chi comandava» e «chi ubbidiva», erano d'accordo che la sfera lavorativa della vita era la più importante. E poiché gli obiettivi erano chiari, il mestiere di «chi comandava» era ovviamente comandare e di «chi ubbidiva», ubbidire. La loro collaborazione politica, analogamente a quella nell'industria o nell'agricoltura, era basata su interessi reciproci, più o meno direttamente moralizzati, e non tanto sui gusti e le preferenze reciproche.

Ciò che ho detto deve essere preso come un'immagine politica «tipico-ideale» dell'epoca che serve da calco negativo per i nostri tempi. Come sempre avviene, i

mutamenti sono di grado e intensità, e tale immagine sarebbe seriamente deformata se il lettore dovesse concludere che nella relazione tra chi comanda e chi ubbidisce non esistessero elementi di emotività, carisma e fascino. Tali relazioni non erano interamente costruite su una sobria moralità e su interessi economici chiaramente riconoscibili, ma occasionalmente, come notava Veblen, il capitano d'industria rappresentava anche una personalità che i sottoposti potevano ammirare, «per il conforto spirituale di tutte le parti in causa».

Le teorie sulla classe dominante applicate all'America contemporanea appaiono come reminiscenze spettrali di queste epoche passate. Il capitano d'industria non dirige più né gli affari né la politica, e non offre più un legittimo «conforto spirituale». È vero che qua e là continua ad esistere qualche residuo di tutto ciò. Nell'industrioso sud-ovest, il Texas continua a produrre uomini come Glenn McCarthy e la California ha dato i natali ad A.P. Giovannini, un «leone della giungla vecchio stile» (che, in modo piuttosto emblematico, proveniva da una famiglia che non aveva la possibilità di dargli un'educazione capace di instillargli le più recenti motivazioni affaristiche). In ogni caso, questi tipi hanno alcune caratteristiche che non erano affatto evidenti nei primi capitani d'industria che affascinavano Veblen tanto quanto Lucifero affascinava Milton. Come avviene per Henry Kaiser, essi dipendono dall'opinione pubblica, e come corollario, dall'atteggiamento del governo, molto di più di quanto avvenisse per le grandi personalità del passato. Essi tendono infatti a sfruttare, e a lasciar sfruttare, le loro personalità, in un modo tale da far apparire le elargizioni fatte da Ivy Lee,

il portaborse del vecchio Rockefeller, una cosa desueta tanto quanto gli affari dei Fuggers.

Molto più dei loro predecessori del periodo anteriore alla prima guerra mondiale, questi capitani sopravvissuti si muovono nei limiti e tra le possibilità dell'economia della «mano tesa». Se entrano in politica, lo fanno perché è uno sport o un obbligo per i ricchi, oppure semplicemente perché per qualsiasi attività di espansione sono legati al governo. Questi capitani dell'ultima ora non si considerano né sono riconosciuti come leader politici che rendano più chiara e moralizzino la politica per mezzo di ciò che rappresentano e dell'esempio che offrono. Il vecchio Morgan e i suoi amici pensavano invece che fosse loro compito fermare Bryan e la depressione del 1907. Nessuno ha preso il loro posto.

Nel mirino dell'attenzione pubblica i vecchi capitani d'industria sono stati sostituiti da un tipo completamente nuovo, il capitano della «non-industria», del consumo e del tempo libero. Alcune inchieste sui contenuti proposti dai mass media mostrano un cambiamento nel tipo d'informazione sugli affari e sui leader politici richieste dall'*audience*[2]. Una volta venivano narrate al pubblico storie di ascesa sociale i cui protagonisti erano individui fortemente dediti al lavoro. Al giorno d'oggi, l'arrampicata sociale è data per scontata o è vista nei suoi «fallimenti», e l'accento è posto sui gusti dei protagonisti in fatto di abbigliamento, alimentazione, donne e divertimenti, che, come abbiamo visto, sono le frontiere lungo le quali il lettore può ancora essere competitivo, non essendo più in grado di immaginarsi nei panni professionali del presidente degli Stati Uniti o a capo di una grande società per azioni.

Inoltre, in biografie simili si verifica uno spostamento d'accento che, dai leader degli affari, passa ai leader del consumo. In proporzione, attori, artisti e personaggi dello spettacolo ottengono più spazio del solito, mentre quello concesso ai protagonisti della vita pubblica, delle tribune elettorali e dell'industria si ristringe. Questi consumatori del *surplus* produttivo possono trarre «conforto spirituale», per usare le parole di Veblen, proprio dalla loro abilità a consumare. Il fascino di tali «eroi del consumo» può risiedere nella loro incapacità a svolgere in modo sistematico il loro mestiere e, come si è visto, in alcuni casi la sincerità personale può funzionare al posto di criteri artistici oggettivi.

Tuttavia, questi capitani del consumo non sono chiaramente dei leader. Essi sono soltanto delle personalità che vengono usate per abbellire i movimenti, non per guidarli. Ma in ogni caso, i leader veri e propri hanno molte cose in comune con loro.

Per illustrare questa situazione possiamo prendere in considerazione un recente leader americano - indubitabilmente un leader - che possedeva molte caratteristiche dell'attore e dell'intrattenitore: Franklin D. Roosevelt. Siamo soliti ritenerlo un uomo di grande potere. Tuttavia il ruolo che ha svolto nel condurre il paese alla guerra è stato molto diverso da quello di McKinley o anche di Wilson. Si pensi a McKinley che camminava avanti e indietro nel suo studio, intento a decidere se era il caso di chiedere o meno una dichiarazione di guerra alla Spagna, quando già sapeva che la Spagna si sarebbe arresa. McKinley sentiva che ciò dipendeva da lui; e lo stesso per Wilson. Roosevelt sentiva invece di non poter far altro che

manovrare all'interno di limiti piuttosto stretti, limiti che rischiarono di lasciare la decisione in mano al nemico.

Inoltre, se paragoniamo la sua attività durante gli anni di guerra con quella di Churchill, possiamo notare differenze importanti. Churchill guidava la Gran Bretagna seguendo una sorta di antica tradizione, basata su un'esplicita relazione tra «chi comanda» e «chi ubbidisce». Il fatto che comandasse anche in qualità di leader moralizzatore e non, malgrado il suo grande carisma personale, in base alla sua personalità, si è manifestato nella prontezza con cui l'elettorato lo seguì in tempo di guerra e fece a meno di lui in tempo di pace; nei suoi confronti l'elettorato mostrava un atteggiamento basato sull'inclinazione al lavoro piuttosto che al consumo. Roosevelt invece, tanto prima quanto durante la guerra, continuava ad essere un persuasore potente anche se tollerante; egli stimolava ed era complice dei cambiamenti che avvenivano nell'opinione pubblica e che seguiva sempre con grande preoccupazione. Churchill sfruttava la sua indignazione, Roosevelt il suo *charme.*

Le evidenti disparità nella concreta situazione militare di Gran Bretagna e Stati Uniti di quel periodo non sono sufficienti a spiegare la diversa disposizione e i diversi metodi di comando. Le diverse modalità con cui si sono trasformati i modelli politici nel corso della prima metà del secolo sono infatti molto più importanti delle differenze esistenti tra i due paesi in tempo di guerra. Nell'ultimo decennio dell'Ottocento l'America poteva essere guidata politicamente e moralmente. A partire da quel momento siamo entrati in una fase politica e sociale in cui il potere è disperso tra vari gruppi di veto. Tali gruppi sono troppo

numerosi e diversi per essere guidati da una tendenza moralizzatrice; i loro bisogni sono troppo variegati per poter essere moralizzati e troppo intangibili per essere comprati col solo denaro; e ciò che è definita leadership politica consiste nell'abilità, improntata alla tolleranza, di manipolare le coalizioni, come abbiamo visto nel caso di Roosevelt.

Ciò significa che gli individui che in epoche precedenti erano dei leader sono ora impegnati nel «mestiere» eterodiretto di studiare i segnali di ritorno provenienti dall'insieme degli altri, dal loro elettorato, dai loro corrispondenti e dai loro amici e nemici che stanno in influenti gruppi di pressione. La rivoluzione nelle comunicazioni rende possibile una simile attenzione in un modo che non era accessibile all'altrettanto assiduo «cultore della clientela» dei giorni passati, il quale poteva comperare qualche direttore di giornale se voleva che parlasse bene di lui. E coloro che una volta erano «quelli che ubbidivano» hanno imparato l'arte di manovrare dietro le quinte della pubblicità. Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, l'albo dei leader conteneva nomi di uomini che si rifiutavano di seguire il loro gregge, Gladstone e Cleveland, Robert Peel e John Stuart Mill (in quanto deputato), Woodrow Wilson e Winston Churchill. Anche oggi la necessità di imporre corsi politici impopolari porta alla ribalta tipi autodiretti; per esempio Cripps in Inghilterra, Stimpson e Robert Patterson negli Stati Uniti. Chiaramente in tutte le epoche i politici dipendevano dal loro seguito, e l'opportunismo e la manipolazione non sono certo una scoperta del ventesimo secolo. Il leader autodiretto era però consapevole della discrepanza tra il suo

modo di vedere e quello degli altri; se cambiava la sua linea, era pur sempre la *sua* linea. Inoltre, poiché egli era ambizioso, poteva certo preferire la celebrità futura all'instabile calore presente; in qualsiasi circostanza non aveva bisogno di essere amato da tutti, ma solo da coloro che si adoperavano per il suo successo.

Nella sua autobiografia John Stuart Mill racconta la seguente storia.

> Nel *pamphlet* intitolato *Idee sulla riforma parlamentare,* dissi, piuttosto brutalmente, che le classi lavoratrici, pur essendo diverse da quelle di altri paesi perché si vergognano di mentire, sono generalmente mendaci. Questo brano un po' provocatorio venne stampato su un manifesto che mi venne dato durante un incontro a cui partecipavano principalmente dei lavoratori; mi si chiese se ero stato io a scriverlo e pubblicarlo. Risposi subito di sì. Avevo appena pronunciato quella parola quando un vigoroso applauso risuonò in tutta la sala.

È interessante paragonare a questo incidente le abitudini di certi personaggi pubblici americani che non soltanto non proferirebbero mai parole che potrebbero offendere l'uditorio, ma che di solito si allontanano dal testo precedentemente preparato e accuratamente composto per piacere ad un vasto pubblico, soltanto per addolcire il più ridotto gruppo di oppositori di fronte al quale può capitare che il discorso debba venir pronunciato.

Il capitano d'industria dei vecchi tempi era anche un capitano del consumo: se venivano posti degli standard, era lui a farlo. Egli era inoltre un capitano della politica. Il nuovo capitano del consumo che ha usurpato la sua posizione agli occhi del pubblico è rigorosamente limitato alla sfera del consumo stesso, che si è chiaramente molto allargata. Al giorno d'oggi, alle personalità appartenenti al mondo del tempo libero, per quanto possano essere amate,

manca la forza e l'opportunità di esercitare una guida politica. Se una stella del cinema tenta di far passare un messaggio politico dentro o fuori dallo schermo, scopre il fianco ad ogni genere di pressioni. Il produttore cinematografico non è più potente. I cattolici, i metodisti, gli impresari di pompe funebri, il dipartimento di stato, i sudisti, gli ebrei, i medici, tutti questi esercitano le loro pressioni sui veicoli che si stanno approntando per la distribuzione di massa. Soltanto la pietà o la decenza proteggono quei gruppi minoritari che non sono in grado di avere le proprie lobby. Il produttore cinematografico si muove come un *broker* tra questi gruppi di veto, in una situazione troppo intricata per incoraggiarlo a prendere una decisa posizione morale. Al massimo, egli, o qualche membro della sua organizzazione, può tentare di introdurre furtivamente un messaggio politico o morale nel film, così come Roosevelt, o qualche membro della sua organizzazione introduceva furtivamente una nuova carica o un nuovo ufficio di coordinamento. Il messaggio, la carica e l'ufficio: nessuna di queste cose potrebbe andare molto lontano nella partita a croquet alla *Alice nel paese delle meraviglie* dei gruppi di veto.

### 2. *Chi detiene il potere?*

*I gruppi di veto.* La natura mutevole della lobby ci fornisce un'importante indicazione per comprendere la differenza tra la scena politica americana contemporanea e quella dell'epoca di McKinley. La classe dominante degli uomini d'affari poteva decidere con relativa facilità dove

stessero i suoi interessi (sebbene talora in modo erroneo) e quali fossero i direttori di giornali, gli avvocati e i deputati da pagare per favorire tali interessi. La lobby sosteneva la leadership, i privilegi e le direttive della classe affaristica dominante.

Al giorno d'oggi, quella leadership è stata sostituita da una serie di gruppi, ognuno dei quali ha lottato per ottenere, e infine ha ottenuto, il potere di frenare quelle cose ritenute contrarie ai suoi interessi e, all'interno di limiti molto ristretti, di intraprenderne di nuove. I vari gruppi d'affari grandi e piccoli, i gruppi che censurano i film, i gruppi degli agricoltori, degli operai e dei professionisti, i gruppi etnici e regionali maggioritari sono riusciti, su parecchi punti, a destreggiarsi fino a giungere ad una posizione che permette loro di neutralizzare coloro che potrebbero attaccarli. L'aumento del numero dei gruppi e del genere d'interessi «pratici» e «immaginari» che essi sostengono indica quindi un mutamento decisivo rispetto alle lobby dei tempi andati. Cambia anche il metodo usato, il modo in cui tali gruppi sono organizzati, in cui gestiscono i loro rapporti reciproci e quelli con il pubblico, cioè la parte disorganizzata. Tali gruppi di veto non sono né gruppi guida né gruppi guidati. Attualmente, negli Stati Uniti gli unici leader di portata nazionale rimasti sono quelli in grado di ostacolare i gruppi di veto. Gli unici «guidati» rimasti sono quei disgraziati non-organizzati, e talora disorganizzati, che non hanno ancora creato un loro gruppo.

All'interno dei gruppi di veto esistono certamente le stesse lotte per raggiungere posizioni preminenti che avvengono nelle altre strutture burocratiche. Tra i gruppi di veto la concorrenza è monopolistica; le regole di lealtà e

amicizia stabiliscono fino a dove si può procedere. Nonostante tali regole, esistono chiaramente, di tanto in tanto, «guerre di prezzo», come le dispute giurisdizionali dei sindacati operai o dei gruppi di tutela ebraici; ad esse si pone termine negoziando, facendo nuove divisioni territoriali e formando organizzazioni di copertura per sanare le scissioni. Questi grandi monopoli, presi come singolo gruppo, ingaggiano una concorrenza fatale con coloro che non si sono ancora costituiti in un gruppo strutturato, proprio come l'economia dello scambio corretto compete con quella del libero scambio. Questi individui dispersi e privi di potere cercano di trovare protezione negli interstizi lasciati aperti da coloro che sono orientati al gruppo[3].

In questo senso, ogni gruppo di veto è capace di muoversi in modo aggressivo, ma l'ampiezza del suo movimento è fortemente limitata dal modo in cui i vari gruppi hanno già eliminato la sfera politica e hanno schierato massicce aspettative dietro a tale eliminazione. Tanto all'interno dei gruppi, quanto nella situazione da essi creata, lo spirito politico tende a diventare quello di una tolleranza eterodiretta. Le azioni di veto rendono difficile per il moralizzatore concepire un programma che possa trasformare sostanzialmente le relazioni tra vita politica e personale, o tra vita politica ed economica. Nell'amorfa struttura di potere creata dai gruppi di veto non è facile distinguere tra i dominanti e i dominati, tra le persone che vanno sostenute e quelle che vanno ostacolate, tra quelli che stanno dalla nostra parte e quelli che stanno dalla loro. Questo modello incoraggia il «beninformato» che è in grado di districarsi nelle relazioni umane e scoraggia

l'entusiasta e l'indignato che vogliono imporre il bene e respingere il male. Probabilmente ciò favorisce maggiormente l'indifferente «nuovo stile» che sente e gli viene fatto credere che i suoi affari, così come quelli di chiunque altro, sono nelle mani degli esperti e che i dilettanti debbano sì «partecipare» ma non serve che siano troppo curiosi e intraprendenti.

Per la loro natura, i gruppi di veto esistono in quanto gruppi di difesa e non di guida. Se è vero che «detengono il potere», essi l'hanno in virtù di una necessaria tolleranza reciproca. Sempre più gli stili delle loro azioni politiche si rispecchiano reciprocamente, compresi il loro interesse alle relazioni pubbliche e l'enfatizzazione di sentimenti internamente armonici. In organizzazioni con un diverso orientamento, quali i Giovani socialisti o il club «4-h», esiste la tendenza ad adottare metodi psicologici simili, che ricordano l abilità con cui un venditore conquista e mantiene la sua clientela.

Ciò non significa tuttavia che i gruppi di veto vengano formati lungo le linee della struttura caratteriale. Come in una società commerciale c'è spazio sia per tipi decisamente autodiretti, sia per tipi decisamente eterodiretti, sia per tutte le possibili mediazioni tra questi poli, così in un gruppo di veto possono esistere complesse relazioni «di simbiosi» tra individui con stili politici diversi. In questo senso una squadra di lobbisti può comprendere tanto moralizzatori quanto «beninformati», che talvolta lavorano in armonia e talaltra in conflitto; e i sostenitori di quella squadra possono essere per la maggior parte indifferenti politici «nuovo stile» che hanno un'istruzione e un'esperienza organizzativa sufficienti per farsi valere

quando vengono interpellati. Nonostante queste complicazioni ritengo che i gruppi di veto siano generalmente spinti ad adottare le maniere politiche dell'eterodiretto, anche quando sono sorti per proteggere un ben definito interesse d'ordine morale.

Dicendo queste cose mi riferisco alla scena nazionale. Tanto più piccola è la circoscrizione elettorale, tanto minore è, chiaramente, il numero dei gruppi di veto coinvolti e tanto maggiore la possibilità che uno di essi diventi dominante. In questo senso, nell'ambito della politica locale esiste più indignazione e meno tolleranza, cosicché persino il «Chicago Tribune» è un giornale tollerante paragonato agli opuscoli propagandistici di molti sobborghi di Chicago.

Lo stesso problema può essere visto da una prospettiva diversa. Vari gruppi hanno scoperto di poter fare molta strada senza essere fermati nell'amorfa situazione in cui versa il potere in America. Per quel che riguarda le forme comportamentali, la nostra società è abbastanza aperta da permettere ad una nutrita comunità di gangster di vivere comodamente sotto governi politicamente diversi. La loro mancanza di riguardo per le relazioni pubbliche li rende uomini d'affari tardivi. Lo stesso si può dire di alcuni dirigenti sindacali che hanno scoperto il loro potere di influenzare l'economia, benché in molte situazioni le richieste dei lavoratori siano sorprendentemente moderate, e tale moderazione poggi su inibizioni psicologiche più che sul potere che può effettivamente essere messo in gioco. Allo stesso modo è possibile che un gruppo agguerrito, pur non appartenendo ad organizzazioni politiche con potere di veto, faccia approvare una proposta di legge. Così, per quanto mi ricordo, l'originale *Social Security Act* passò al

Congresso proprio perché era sostenuto da un schiera piccola ma molto coesa e i grandi gruppi di veto, comprese le organizzazioni sindacali, non erano né particolarmente favorevoli, né particolarmente contrari.

Per ragioni analoghe, in parecchie situazioni politiche sono più forti quei gruppi di veto composti da altri gruppi di veto, in particolare se formati da un unico individuo. Il migliore esempio di tale situazione è dato dall'agricoltore singolo il quale, dopo che una delle lobby agrarie ha raggiunto un accordo per lui vantaggioso, può ancora insistere per ottenerne altri. La preoccupazione della lobby per la reazione degli altri gruppi di veto, per esempio i sindacati, non interessa molto all'agricoltore. Questo fatto può accrescere il potere di negoziazione di una lobby; essa può infatti usare i suoi problemi interni di relazioni pubbliche come un elemento della contrattazione, proprio come fa il diplomatico che dice ad un ministro degli Esteri che deve tener conto di come reagirà il senatore tal dei tali. Infatti, a prescindere dal grado di eterodirezione dei capi delle lobby, essi non possono costringere i membri a seguire l'approccio basato sulle relazioni pubbliche. Molti sindacati hanno un potere simile perché non sono in grado di controllare gli iscritti che, se non sono soddisfatti dagli accordi raggiunti, possono andarsene o trovare altre forme di sabotaggio.

Al contrario, quei gruppi di veto che hanno un orientamento eterodiretto capace di dominare i propri membri sono spesso più deboli. Le grandi *corporations* sono sensibili ai richiami della Casa Bianca perché i loro funzionari sono eterodiretti - ad eccezione di qualche residuale indignato tipo Sewell Avery - e perché, una volta

che i capi hanno espresso la loro opinione, i responsabili degli stabilimenti, per quando possano ribollire di rabbia, devono mettersi in linea con la nuova condotta a causa della natura centralizzata dell'organizzazione per cui lavorano. Essi possono sabotare gli alti dirigenti su questioni di poco conto ma non su cose importanti come i livelli salariali o il regime fiscale. Al contrario, la Chiesa cattolica possiede un immenso potere di veto perché unisce in sé una certa quantità di comando centralistico (e un'immagine pubblica ancora più grande), un clero fortemente decentralizzato (in un certo senso ogni sacerdote è una sorta di segretario di una società commerciale di sua proprietà) e un'estesa organizzazione che comprende fedeli con origini etniche, sociali e politiche diverse. Nelle contrattazioni, tale struttura permette una grande flessibilità.

Tuttavia queste caratteristiche non cambiano il fatto che nel loro insieme i gruppi di veto costituiscono una nuova regione-cuscinetto tra quelli che una volta erano i due poli contrapposti ormai invecchiati, mutati e assottigliati, formati da «chi comanda» e «chi ubbidisce». L'indebolirsi di questa contrapposizione e le modalità d'azione eterodirette di tali regioni-cuscinetto contribuiscono a quel senso di vuoto provato da molti moralizzatori rispetto alla vita politica americana.

A causa delle situazioni che contribuiscono a creare e delle istanze che impongono alla leadership politica, i gruppi di veto favoriscono lo spirito tollerante dell'eterodirezione e accelerano il declino dell'indignazione autodiretta.

Tuttavia la gente continua a comportarsi come se, nell'America contemporanea, esistesse ancora una classe dominante determinante. Nel dopoguerra gli uomini d'affari pensavano che i leader sindacali e gli uomini politici dominassero il paese, mentre questi credevano che fosse dominato da Wall Street o dalle «sessanta famiglie». Wall Street, spodestata della sua funzione di barometro delle intemperie delle formazioni capitalistiche, può aver pensato che fossero le baronie industriali del Midwest, forti del denaro ottenuto dall'espansione degli impianti in forma di grandi fondi d'ammortamento e utili indivisi, a dominare il paese. Alcune prove a favore di ciò avrebbero potuto essere il fatto che il New Deal fosse stato più severo con il capitale finanziario che non con il capitale industriale (si pensi alla Security and Exchange Commission e al *Holding Company Act)* e che, quando tentò di sottomettere quest'ultimo agli azionisti e al mercato finanziario tassando i profitti non redistribuiti, il provvedimento venne immediatamente ritirato.

Ma questi baroni di Pittsburgh, Weirton, Akron e Detroit, benché rappresentino una folla più tenace rispetto ai membri di Wall Street, hanno iniziato a considerarsi sempre più -come si è visto - amministratori fiduciari dei loro beneficiari. E, mentre dal punto di vista dei lavoratori e della sinistra, dominava il War Production Board (Wpb) nell'interesse delle rispettive società, si potrebbe altrettanto facilmente pensare che l'esperienza del Wpb fosse un'accozzaglia di fattori che hanno ammansito questi baroni. Ciò li pose in una situazione in cui erano costretti a

considerare le loro società dal punto di vista «degli altri».

Nonostante la mancanza di studi approfonditi sul potere affaristico e su ciò che avviene nelle contrattazioni commerciali, si può cogliere intuitivamente la trasformazione del comportamento degli uomini d'affari avvenuta nell'ultima generazione. Nelle pagine di «Fortune», un'eccellente cronaca del mondo affaristico, si può vedere che sono sopravvissute poche di quelle modalità di trattare con gli alti uomini d'affari, con i lavoratori e con il governo che erano pratiche operative abituali per i magnati del periodo precedente la prima guerra mondiale. Inoltre nella sua storia ventennale la rivista «Fortune» ha mostrato un costante declino dell'interesse per il mondo degli affari, e un crescente interesse per questioni una volta marginali, quali le relazioni internazionali, le scienze sociali ed altri argomenti propri dell'equipaggiamento del moderno dirigente.

Chiaramente è più difficile sapere se il carattere è mutato tanto quanto il comportamento e se, come alcuni pretendono, al giorno d'oggi gli uomini d'affari dominino ancora usando semplicemente modalità più fini e più manageriali. Nel saggio *Manager Meets Union,* Joseph M. Goldsen e Lillian Low hanno descritto la dipendenza psicologica di un direttore commerciale dall'approvazione dei suoi sottoposti, la sua propensione a fare concessioni per mantenere un certo calore interpersonale nel rapporto con loro e il suo feroce risentimento verso il sindacato concepito come una barriera che impedisce questo scambio emotivo[4]. Per quanto riguarda un atteggiamento contrario, si devono prendere in considerazione alcune società automobilistiche la cui leadership sembra ancora maggiormente orientata alla

capacità tecnica rispetto all'elemento umano e quindi non è disposta a far concessioni, né particolarmente preoccupata dell'atmosfera emotiva delle contrattazioni. Analogamente, nei resoconti giornalistici le trattative del 1946 tra la General Motors e i sindacati di categoria venivano descritte più come un combattimento di galli che come un simposio platonico, benché nello studio di Peter Drucker sulla General Motors *Concept of Corporation* pubblicato nello stesso anno emerga come il management desiderasse costruire una grande famiglia felice.

Il potere si fonda infatti largamente sulle aspettative e gli atteggiamenti interpersonali. Se gli uomini d'affari si sentono deboli e dipendenti, essi diventano di fatto ancora più deboli e dipendenti, qualunque siano le risorse materiali che si possano attribuire loro. La mia impressione, basata soprattutto sull'esperienza diretta che ho avuto degli affari e della pratica legale, è che gli uomini d'affari delle grandi società industriali siano terrorizzati dalla minaccia dell'ostilità altrui, sebbene tendano spesso a darsi molte arie; possono certo sbattere il pugno sul tavolo, ma guardano agli altri per avere una guida e non si preoccupano di abbandonare la linea di condotta stabilita dal loro gruppo dei pari. L'atteggiamento nei confronti di un uomo d'affari irascibile come Sewell Avery potrebbe rappresentare una buona linea di demarcazione tra vecchi e nuovi atteggiamenti. Quegli uomini d'affari, che ammirano Avery benché possa mancar loro il coraggio di imitarlo, diventano sempre più una minoranza di individui attempati, mentre i giovani sono generalmente urtati dal carattere violentemente autoritario di Avery, dal suo rifiuto della «mano tesa».

Il desiderio degli uomini d'affari di essere guardati con

simpatia ha portato ad una situazione ironica: ogni volta che un professore scrive un libro in cui si scaglia contro il mondo degli affari, anche se quasi nessuno lo legge, vengono a crearsi nuovi posti di lavoro per i suoi studenti nell'ambito delle relazioni pubbliche, delle associazioni commerciali e delle ricerche di mercato! Mentre i vecchi repubblicani newyorkesi appartenenti al Black Horse Cavalry ricattavano gli uomini d'affari minacciandoli di far approvare le leggi restrittive caldeggiate dai moralizzatori, al giorno d'oggi molti onesti intellettuali che non si farebbero mai corrompere accettano incarichi offerti loro da associazioni affaristiche e commerciali perché la clientela si è spaventata rendendosi conto dell'esistenza di qualche reale o immaginario gruppo di veto (e forse sono stati proprio quegli intellettuali a spaventarla). Dal momento che è stata costruita un'ampia struttura per allettare il gruppo, non viene fatta nessuna prova per sapere se esso esista realmente e quanto sia forte. È facile comprendere che per sostenere quest'amabile finzione ci si appoggi su interpretazioni ideologiche di chi in America detenga il potere, che servono - come si vedrà nel capitolo tredicesimo - a dare all'uomo d'affari una «lista della spesa» senza fine, infiniti compiti relazionali. Credo che ciò rappresenti una lontana eco della «mano tesa» di quei ricchi descritti da Tocqueville e citati all'inizio del capitolo; molto probabilmente, ciò che allora era una pratica esteriore, è diventata una caratteristica intrinseca del nostro carattere.

Gli uomini d'affari non sono le uniche persone incapaci di sfruttare le posizioni di potere che molti osservatori credono che occupino. Anche gli ufficiali dell'esercito esercitano la loro leadership in modo sorprendentemente

timido. Durante la guerra si sarebbe potuto pensare che l'esercito fosse impermeabile alle critiche. Tuttavia frequentemente i generali tendevano ad evitare quelle azioni su cui un parlamentare avrebbe potuto pronunciare discorsi poco amichevoli. E agivano così anche quando avrebbero potuto schiacciare il parlamentare come un moscerino. Mi sembra che, quando trattavano con gli uomini d'affari o con i dirigenti sindacali, gli ufficiali dell'esercito fossero straordinariamente deferenti; e ciò valeva tanto per quelli dell'accademia di West Point quanto per i riservisti. Esistevano chiaramente delle eccezioni, ma nella maggior parte delle situazioni in cui le forze armate facevano delle concessioni per ingraziarsi qualche gruppo di veto, essi le giustificavano tirando in ballo il morale, le relazioni pubbliche postbelliche, oppure, più spesso, erano semplicemente inconsapevoli del loro potere.

Senza dubbio, molti giunsero allo stesso risultato seguendo la tradizione democratica del predominio civile. Molto probabilmente, il fatto che queste autorità si autolimitassero è stato positivo per il paese. Non intendo qui entrare nel merito di tale questione, ma soltanto usarla come esempio dei mutamenti caratteriali e della struttura sociale.

Tutto ciò può portarci alla domanda: chi governa realmente le cose? Ciò che la gente non riesce a vedere è il fatto che, mentre per dar avvio alle cose o per fermarle può essere necessaria una leadership, essa diventa sempre meno importante una volta che esse sono in corso: possono ingarbugliarsi terribilmente, ma continuare ad andare avanti. Se si analizza una fabbrica, un corpo dell'esercito, o altre grandi organizzazioni stupisce il fatto che le cose

possano essere portate a termine senza una leadership e con tutti quegli «imboscati» (*feather bedding*). Forse vengono portate a termine perché possiamo ancora approfittare della nostra riserva di autodirezione, specialmente tra gli strati sociali inferiori. Tuttavia il fatto che le cose vengano fatte non è una prova che vi sia qualcuno al potere.

Ci sono chiaramente alcuni gruppi di veto e alcuni individui più potenti di altri. Tuttavia per scoprire quali sono dobbiamo basarci su presupposti nuovi; non possiamo più accontentarci delle risposte date da Marx, Mosca, Pareto, Michels, Weber, Veblen o Burnham, benché da loro si possa ancora imparare molto.

In questo grande paese continuano ad esserci fenomeni che sfuggono a quei pensatori (e certamente anche ai miei collaboratori e a me). Un esempio è offerto dall'immenso potere politico ed economico di Artie Samish, ritenuto il capo del gruppo di veto della California. Samish è un nuovo tipo di lobbista che non rappresenta uno, ma molti interessi, spesso in reciproco contrasto, che vanno dai camionisti ai chiropratici, e che oppone un gruppo agli altri per indebolirli e consolidare il proprio potere: egli ha capito quanto l'orientamento eterodiretto dei gruppi di veto costituiti li indurrà a spingere altri gruppi a cercare la sua protezione. Poiché in California i partiti tradizionali hanno poco potere, non è possibile raggiungere una decisione univoca a favore o contro un determinato gruppo di veto tramite il sistema partitico; invece i funzionari pubblici dipendono dal sostegno elettorale di Samish, o quantomeno dal fatto che non si opponga, dai voti che gestisce e dai finanziamenti che offre; inoltre egli sa come andare direttamente al popolo per mezzo dei meccanismi

democratici plebiscitari[5].

Carey McWilliams ha notato che il potere di Samish si basa sia sul meccanismo elettorale dello stato, sia sul fatto che nessun'industria o gruppo di industrie associate, nessun sindacato, nessun gruppo etnico e nessuna regione sono dominanti. La situazione è molto diversa in uno stato come il Montana, in cui il rame è la risorsa fondamentale e ogni individuo deve schierarsi o a favore del sindacato o dell'Anaconda. E diversa è anche in Virginia, dove, come dimostra V.O. Key in *Southern Politics,* la costituzione statale favorisce il controllo esercitato dalla folla che gravita intorno al palazzo di giustizia. Rispetto a queste divergenze, radicate tanto in cavilli giuridici localmente limitati quanto in fattori sociali ed economici di maggior portata, è chiaro che qualsiasi analisi delle classi sociali e del potere a livello nazionale può essere soltanto approssimativa. Tuttavia oserei dire che nel loro complesso gli Stati Uniti sono più simili all'eterogeneità della California - senza che esista un individuo singolo dotato del potere di veto - che non all'uniformità del Montana o della Virginia. L'elevato numero di gruppi di veto e il loro grande potere significano che, a livello nazionale, nessun individuo o piccolo gruppo di individui possono accumulare tanto potere quanto Artie Samish e, prima di lui, Huey Long hanno conquistato a livello locale.

Rispetto alla scena nazionale il potere deve essere considerato secondo i problemi affrontati. È possibile che là dove una questione coinvolge soltanto due o tre gruppi di veto fortemente minoritari, il mediatore ufficiale o ufficioso tra di essi diventi molto potente; ma il suo potere è limitato a quella circostanza particolare. Tuttavia, là dove una

questione coinvolge il paese nel suo complesso, è improbabile che un individuo o un gruppo singolo siano realmente efficaci, perché non si possono metter da parte i gruppi di veto fortemente radicati; diversamente da un partito che può essere sbaragliato dalle consultazioni elettorali, o da una classe che può essere sostituita da un'altra classe, i gruppi di veto sono sempre «in gara».

Ci si potrebbe chiedere se in America, sul lungo periodo, le decisioni prese favoriscano un gruppo o una classe e, per definizione, proprio quelle dominanti. Non è proprio a lungo termine che la ricchezza acquista terreno? In passato è stato sicuramente così; ma dubito che ciò avverrà anche in futuro. Il futuro sembra essere nelle mani di piccoli uomini d'affari e professionisti che controllano il Congresso, cioè di agenti immobiliari, di avvocati, venditori di automobili, imprenditori, eccetera; di militari che controllano la difesa e, in parte anche la politica estera; di grandi direttori commerciali e dei loro avvocati, di membri delle commissioni finanziarie e di altri consulenti che prendono decisioni sugli investimenti industriali e influenzano il corso del mutamento tecnologico; dei dirigenti sindacali che controllano la produttività e i voti operai; dei bianchi che vivono in regioni nere, fortemente interessati alla politica del Sud; di polacchi, italiani, ebrei e irlandesi che hanno interessi nella politica estera, nella *city* e in organizzazioni etniche, religiose e politiche; di giornalisti e narratori che contribuiscono alla socializzazione dei giovani, a stimolare ed addestrare gli adulti, a divertire e annoiare gli anziani; degli agricoltori, formati da un'accozzaglia di allevatori, coltivatori di grano, produttori di latticini, di cotone e così via con interessi contrapposti, che controllano

dipartimenti e commissioni fondamentali, e che, in quanto rappresentanti viventi del nostro passato autodiretto, controllano la maggior parte dei nostri ricordi; dei russi e, in misura minore, di altre potenze straniere, che assorbono gran parte della nostra attenzione; e così via, il lettore può completare la lista. Mi sembra che in America il potere dipenda dalla situazione e sia molto vivace; resiste al tentativo di isolarlo e comprenderlo, proprio come secondo il principio di Heisenberg una molecola resiste al tentativo di isolarla e di misurarne contemporaneamente la velocità.

La gente è spaventata da questa cosmologia indeterminata e amorfa del potere. Anche quegli intellettuali che, per esempio, si sentono estranei al potere e sono terrorizzati dai suoi presunti detentori, preferiscono essere intimoriti dalla struttura di potere da loro rievocata, piuttosto che affrontare la possibilità che la struttura che loro credono vera sia di fatto svanita. La maggior parte delle persone preferisce soffrire a causa di interpretazioni che però danno un senso al mondo, piuttosto che stare in un labirinto senza il filo di Arianna.

Lasciatemi ora riassumere gli argomenti dei capitoli precedenti. Se l'individuo autodiretto si occupa di politica, sono la sua moralità, i suoi interessi, o entrambe le cose ad avvicinarlo alla scena politica. Egli è strettamente legato alle proprie opinioni, che non sono certo marginali, bensì strumenti per difendere determinati principi politici. Esse possono essere altamente impegnative e personali, come quelle che emergono dalla discussione politica descritta nelle prime pagine di *Ritratto dell'artista da giovane*, oppure altamente impegnative e impersonali, una sorta di strumento per difendere la propria «bostonianità» o un'altra posizione

di classe. In entrambi i casi si ritiene che le proprie opinioni abbiano una qualche relazione diretta con il mondo oggettivo in cui si vive.

Qualora si occupi di politica, la persona eterodiretta si rapporta invece alla scena politica in quanto membro di un gruppo di veto. Essa lascia che sia il gruppo a difendere i suoi interessi, partecipando solo quando è chiamata a votare, a esercitare pressioni, ecc. Tali tattiche di pressione sembrano rendere manifeste le sue opinioni politiche, ma in sostanza contribuiscono soltanto a far sì che se ne disinteressi. Non agendo più come «elettore indipendente» — cosa che era per lo più un'amabile finzione anche nell'epoca dominata dall'autodirezione - non ritiene che le sue opinioni politiche in quanto tali siano legate alla sua funzione politica. In questo senso, potranno servirgli come *fiche* sociale da giocare al tavolo del gruppo dei pari in quanto consumatore quotidiano di notizie politiche. La sua tolleranza nei confronti delle opinioni altrui non dipende soltanto dalla sua disposizione caratteriale verso di esse, bensì anche dal fatto che sono «mere» opinioni, forse interessanti o divertenti, ma prive del peso di un impegno parziale, per non dire totale, nei confronti del ruolo e dell'azione politica individuale. Le opinioni sono «mere» inoltre, perché il mondo politico dei gruppi di veto è talmente ingestibile da spingere a ritenere che in quanto tali siano irrilevanti.

Il moralizzatore politico autodiretto tiene strettamente in pugno - spesso fin troppo strettamente - l'insieme di giudizi che intende applicare ovunque e sempre. Il «beninformato» eterodiretto è incapace di rinsaldare un determinato giudizio con una convinzione che nasce da una

tonalità emotiva organizzata e coesa. Si potrebbe sostenere che l'affettività o la tonalità emotiva repressa, continui ad esistere allo stato latente. Le teorie freudiane predicono il ritorno del rimosso. Tuttavia, dato il grande potere dell'abitudine sociale, sembra più probabile che la continua rimozione dell'entusiasmo e dell'indignazione morale che l'individuo autodiretto riterrebbe naturali, tenda a far scemare la capacità dell'eterodiretto di avere queste forme di reazione. L'individuo eterodiretto può iniziare il suo percorso come un autodiretto che gioca a interpretare il ruolo dell'eterodiretto. Alla fine egli assume le sembianze di ciò che interpretava e la sua maschera diventa la realtà del suo stile di vita da cui forse non può sfuggire.

[1] Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 521.

[2] A questo proposito cfr. l'ottimo saggio di L. Lowenthal, *Biographies in Popular Magazines,* in *Radio Research 1942-43,* a cura di P. Lazarsfeld e F. Stampton, New York, Duell, Sloan & Pearce, 1944, p. 507. Lowenthal collega il passaggio dagli «eroi della produzione» agli «eroi del consumo» ai maggiori mutamenti sociali avvenuti nella vita americana.

[3] Dovrebbe essere chiaro che la concorrenza monopolistica, sia nell'ambito commerciale sia in quello politico, *è* pur sempre concorrenza. La gente è molto attenta ai suoi rivali all'interno e all'esterno dell'organizzazione. Sa chi sono, ma, a causa della natura stessa della concorrenza monopolistica, è raramente in grado di eliminarli completamente. Parlare di scambio corretto e di

tolleranza non dovrebbe mettere in secondo piano il fatto che per i soggetti partecipanti la sensazione di essere in una posizione di rivalità è molto forte. Essi affrontano infatti il problema comune alla maggioranza degli eterodiretti, cioè di come fare a combinare un comportamento apparentemente amichevole, personalizzato e sincero, con l'invidia spietata e talvolta addirittura paranoica della vita professionale.

[4] J.M. Goldsen e L. Low, *Manager Meets Union: A Case Study of Interpersonal Immaturity*, in *Human Factors in Managements,* a cura di S.D. Hoslett, Parkwille, Miss., Park College Press, 1946, p. 77.

[5] Paradossalmente, Samish desidera ardentemente il solo potere che non possiede, cioè quello sociale nel senso di vita di società. Di umili natali, egli è in grado di creare o distruggere uomini d'affari e politici, ma non ha accesso ai circoli più esclusivi. E mentre si dice che disprezzi consapevolmente quei leader della buona società che può terrorizzare e manipolare con così tanta facilità, non riesce a liberarsi dalle offese infantili e dalle fanciullesche immagini del potere le quali fanno sì che si senta ferito dal fatto di essere escluso dai loro club. In questi tratti egli assomiglia ad altri dittatori ben più noti. Per queste considerazioni mi sono rifatto a C. McWilliams, *Guy Who Gets Things Don,* in «Nation», 169 (1949), pp. 31-33, e L. Velie, *Secret Boss of California,* in «Collier's», 124, 13 e 20 agosto 1949, pp. 11-13, 12-13.

*Capitolo undicesimo*

# Americani e kwakiutl

I moralisti lamentano continuamente che il peccato favorito dell'epoca sia l'orgoglio. Ciò è vero in un certo senso, in quanto non vi è nessuno che non creda effettivamente di valere più del suo vicino e consenta di obbedire al suo superiore, ma è falso in un altro senso, poiché questo stesso uomo, che non può sopportare la subordinazione né l'eguaglianza, disprezza se stesso al punto che si crede fatto solo per gustare piaceri volgari. Si ferma volentieri in desideri mediocri senza osare intraprendere grandi iniziative: le immagina appena. Lontano, dunque, dal credere che occorra raccomandare ai nostri contemporanei l'umiltà, vorrei che ci si sforzasse di dare loro un'idea più vasta di se stessi e della loro specie; l'umiltà non è sana per loro; ciò che loro manca di più, a mio avviso, è l'orgoglio[1].

L'immagine del potere nell'America contemporanea presentata nei capitoli precedenti si allontana dagli attuali dibattiti su questo tema che in genere si basano sulla ricerca di una classe dominante (per esempio la scoperta dei manager di Burnham, dei leader sindacali di Mills, ecc.). Gli

stessi americani, invece che essere il mite popolo pieno di spirito di collaborazione che ho descritto, secondo molti osservatori e anche secondo loro stessi, sono ossessionati dal potere e dal denaro o desiderosi di mettersi in mostra. Oppure, come nei paralleli che userò per esemplificare le mie argomentazioni, gli americani sono percepiti, e si percepiscono, più simili ai bellicosi capi indiani kwakiutl e ai loro seguaci che non ai pacifici agricoltori pueblo dotati di spirito di collaborazione. Forse, ad un'analisi più approfondita di queste immagini del potere e della personalità, quelle che ritengo essere le discrepanze tra fatti e ideologia politici risulteranno più comprensibili.

Il libro di Ruth Benedict *Modelli di cultura* descrive con dovizia di particolari tre società primitive: gli indiani pueblo (zuni) del sud-ovest, la popolazione dell'isola di Dobu nel Pacifico e gli indiani kwakiutl della costa americana nord-occidentale[2].

Gli indiani pueblo vengono descritti come una società pacifica, dotata di spirito di collaborazione, in cui nessun individuo desidera essere ritenuto un grand'uomo ed ognuno vuole invece essere considerato un «buon compagno». Le relazioni sessuali non provocano accessi di gelosia o altre reazioni violente; l'infedeltà non è punita severamente. Anche la morte è accettata senza emozioni violente; in generale l'emotività viene tenuta sotto controllo. Pur essendoci notevoli differenze di stato sociale, non esiste una grande ostentazione del potere economico e, ancor meno, di quello politico; predomina lo spirito di collaborazione con la famiglia e la comunità.

Gli abitanti dell'isola di Dobu, invece, vengono dipinti come una società di paranoici, in cui ogni individuo leva

la propria mano contro il vicino con la stregoneria, il furto e l'abuso; in cui il marito e la moglie si alternano nel ruolo di prigionieri del rispettivo parentado e in cui l'infedeltà provoca un risentimento profondo. La vita economica è costruita sulla dura pratica del commercio tra isole diverse, su un forte senso del diritto di proprietà e sulla speranza di ottenere beni tramite il furto, la magia e la frode.

Anche la terza società, quella dei kwakiutl, ha un forte spirito di rivalità. Tuttavia esso si esplica principalmente nel consumo vistoso, simbolizzato da feste chiamate *potlach* in cui i capi competono tra loro procurando cibo, bruciando coperte di lana e lamine di rame che sono i maggiori simboli della ricchezza in quella società; talvolta vengono date alle fiamme anche una casa o una canoa in un'offerta finale di gloria. Nei fatti, la società è una caricatura del consumo vistoso vebleniano; certamente i *potlach* dei capi kwakiutl servono come «sistema legittimo tramite cui il surplus produttivo della comunità viene eliminato e consumato per il conforto spirituale di tutte le parti in causa». Veblen aveva una certa familiarità con le «feste e i trattenimenti costosi» della costa nord-occidentale.

Ho chiesto ai miei studenti che avevano letto il libro di Ruth Benedict quale di queste tre società, secondo loro, assomigliasse maggiormente alla cultura fortemente differenziata degli Stati Uniti. La maggioranza rispose che gli americani erano simili agli indiani kwakiutl. Essi ponevano l'accento sulla rivalità commerciale americana, sulla gelosia rispetto a sesso e stato sociale e sulla pulsione al potere. Essi descrivevano gli americani come individualisti, interessati soprattutto all'ostentazione della ricchezza e dello stato sociale.

Una minoranza di studenti, ed in genere quelli con posizioni politiche più radicali, dicevano che l'America è più simile all'isola di Dobu. Essi mettevano in risalto le dure pratiche della vita affaristica, mettevano in rilievo la grande gelosia e amarezza delle relazioni familiari e consideravano la politica americana, interna ed estera, aggressiva quasi quanto lo stato di natura hobbesiano.

Nessuno studente con cui ho parlato ha sostenuto che esistano significative analogie tra la cultura dei pueblo hopi e zuni e quella americana, anche se desideravano che ci fossero.

Tuttavia, se esaminiamo i modelli culturali degli studenti stessi, troviamo poche somiglianze con il modo di vita dobuano o kwakiutl. Gli studenti benestanti si sforzano di non ostentare la propria ricchezza; le cose stanno in modo molto diverso dagli anni Venti in cui indossavano pellicce costose. L'abbigliamento più adeguato è una studiata sciatteria. Infatti nessuno studente, eccetto qualche rarissimo Lucullo, osa dare l'impressione di essere pretenzioso. Proprio come nessun moderno Vanderbilt direbbe «vada al diavolo il pubblico», così nessun genitore moderno affermerebbe: «Là dove si siede Vanderbilt, quello è il posto di capotavola. Insegno a mio figlio ad essere ricco»[3].

Inoltre, l'abbandono da parte degli studenti di un modo di vita simile a quello degli indiani kwakiutl, non si manifesta soltanto nella scomparsa del consumo vistoso. Si sono mitigate anche altre forme di ostentazione di doti congenite o acquisite. Una campionessa di nuoto di una delle migliori università mi ha detto: «Mi sento male se penso ai tizi con cui devo gareggiare. C'è qualcosa di

sbagliato in me. Desidererei poter essere come X che collabora davvero con gli altri ragazzi. Non si preoccupa tanto di vincere». Sembra esserci una discrepanza tra l'America che gli studenti costruiscono a loro uso e consumo e l'America in cui pensano che dovranno entrare una volta lasciato il campus universitario. L'immagine che hanno della seconda si basa ampiamente su leggende intorno all'America tramandate dalla nostra letteratura. Molti romanzieri e molti critici, ad esempio, credono ancora che, rispetto ad altre culture, l'America sia una nazione materialistica di aspiranti capi kwakiutl. Forse quest'immagine poteva avere qualcosa di vero per l'età dell'oro, benché già Henry James vedesse quanto fosse già allora ambigua la questione del «materialismo» tra America ed Europa.

Il materialismo di queste culture più antiche era nascosto dai loro sistemi di status e dal fatto che avevano ereditato molti valori dall'epoca dominata dalla direzione tradizionalistica. Fino a tempi piuttosto recenti, molto semplicemente le masse europee non avevano denaro e tempo libero sufficienti per duplicare i modelli di consumo americani; quando lo fanno possono talora essere più volgari e materialistici.

Gli europei sono stati certo ben contenti di tacciare gli americani di materialismo; e nel corso del secolo scorso, gli americani, sentendosi dei *nouveaux riches*, pagavano per sentirselo dire, e pagano tuttora. Non sono soltanto i miei studenti che non riescono a vedere che tocca ora al resto del mondo sentirsi dei *nouveaux riches,* essere eccitati dai *gadgets* di un'epoca industriale, mentre milioni di americani hanno smesso di attribuire un eccessivo valore emotivo alla

frontiera dei beni di consumo[4].

Tuttavia, quando cerco di spiegare queste cose agli studenti che paragonano gli americani agli indiani kwakiutl, essi rispondono che la pubblicità dimostra quanto alto sia l'investimento emotivo proprio del consumo di beni. Ma, quando chiedo loro se credono ai messaggi pubblicitari rispondono sdegnati di no. E quando domando loro se conoscono persone che ci credono, hanno difficoltà a trovare qualche esempio, specialmente nel ceto medio. (Se i messaggi pubblicitari avessero una forte influenza sulla gente impoverita delle classi inferiori con scarsa speranza di mobilità ascendente, avverrebbe certamente una rivoluzione!) Tuttavia gli studenti insistono dicendo che i messaggi pubblicitari devono pur raggiungere qualcuno. E allora io chiedo perché non è possibile che la pubblicità nel suo complesso sia una fantastica frode, la quale presenta un'immagine dell'America che nessuno prende sul serio e, meno che mai, quegli stessi agenti pubblicitari che l'hanno creata? Proprio come i mass media persuadono la gente che gli altri attribuiscono importanza alla politica, così la persuadono anche che tutti gli altri in attesa di un frigorifero, di una macchina o di un guardaroba nuovi. In nessuno dei due casi la gente crede che gli altri siano apatici quanto si sente essa stessa. E, mentre l'indifferenza politica può mettere questa gente sulla difensiva, la sua indifferenza nei confronti della pubblicità può permetterle di sentirsi superiore. Io credo infatti che uno studio della pubblicità in America nell'ultimo quarto di secolo mostrerebbe che gli stessi agenti pubblicitari, almeno implicitamente, si rendono conto della perdita di entusiasmo emotivo da parte del consumatore. Se una volta le pubblicità di frigoriferi o

automobili mostravano la moglie o il marito che esultavano per il nuovo acquisto, ora negli spot ci sono per lo più soltanto i bambini che esultano per la nuova Nash che il babbo ha comprato. In molti cartelloni pubblicitari contemporanei, il possesso stesso di un bene batte in ritirata oppure viene trattato astrattamente, surrealisticamente; non fa più scintille e non si sprecano più punti esclamativi; il testo del messaggio pubblicitario è diventato più sottile, oppure più realistico.

Naturalmente in America continuano ad esistere parecchie persone fuori moda entusiaste del consumo, che non sono state toccate dalla diffusione delle sofisticherie del consumatore eterodiretto e dalla repressione della reazione emotiva. Un ottimo esempio di ciò è la figura della madre irlandese, che abita in una cittadina, del film *Lettera a tre mogli,* il cui maggior motivo d'orgoglio e di gioia nella sua squallida casa posta a fianco della ferrovia è il grande frigorifero nuovo e splendente che non ha ancora pagato. Si potrebbe affermare che anche gli americani del ceto medio non hanno fatto altro che nascondere il loro materialismo sotto un velo di buon gusto, senza tuttavia mutare le loro pulsioni fondamentali. Ciononostante, la persona eterodiretta orientata agli altri è semplicemente incapace di avere un'impostazione materialistica simile a quella di molti individui autodiretti. Per trovare un materialismo autodiretto vero e proprio, un attaccamento possessivo alle cose, si deve guardare ai borghesi olandesi, ai contadini francesi oppure ad altri individui che continuano a seguire le antiche modalità di vita.

Il fatto che gli americani non si rendano conto di ciò, dipende dalla loro eterodirezione; stretti tra gli agenti

pubblicitari da un lato e i romanzieri e gli intellettuali dall'altro, essi presuppongono che gli *altri* americani siano materialistici, non accordando sufficiente valore ai loro sentimenti. In realtà, la situazione paradossale di uno strato sociale orientato agli altri consiste nel fatto che la gente tende sempre a dare valutazioni sbagliate su ciò che gli altri sentono e pensano, per lo meno su quelli con cui non hanno un contatto diretto, ma spesso anche su quelli con cui trascorrono parecchio tempo.

Gli stessi uomini d'affari tentano di comportarsi come se negli Stati Uniti fosse ancora possibile essere un capo indiano kwakiult. Quando scrivono articoli e tengono discorsi, essi amano parlare di libere imprese, di dura concorrenza e di quote di rischio. Questi uomini d'affari assomigliano ai legionari della prima guerra mondiale che raccontano degli antichi giorni di gloria. Gli studenti, e molti altri, credono a ciò che gli uomini d'affari dicono in queste occasioni, ma poi hanno poche opportunità di osservare ciò che fanno. Forse gli stessi uomini d'affari sono vittime delle proprie lodi e dei propri rituali, come gli kwakiutl.

Quei pochi studenti convinti che l'America assomigli all'isola di Dobu, nella vita studentesca trovano ben poco che possa sostenere la loro opinione, tranne forse una certa dose di spirito truffaldino rispetto alle faccende amorose o agli esami. Ciò dipende piuttosto dal fatto che essi interpretano il «sistema capitalistico» come se fosse una giungla di pratiche spietate, come se non fosse cambiato nulla dai tempi di Mark Twain, Jack London e Frank Norris. Secondo loro l'America è un paese di linciaggi, di gangster e d'inganni perpetrati da piccole e grandi volpi.

Tuttavia, al giorno d'oggi, sono pochi gli uomini d'affari (per esempio i venditori d'automobili) a cui si presentano molte occasioni per il commercio «wabu-wabu», cioè quel modo di accumulare beni tipico dei rematori di Dobu.

In ogni caso, se questi studenti si volgono alle scienze sociali per comprendere le immagini del potere americano, le loro opinioni verranno spesso suffragate. Le osservazioni sparse sugli Stati Uniti di *Modelli di cultura* sono un esempio di ciò. I miei studenti leggono anche le parti del libro di Robert Lynd *Conoscenza per che fare?* dedicate ai modelli culturali americani[5]. Mentre da un lato Lynd nota le esortazioni all'amicizia e alla fratellanza, dall'altro mette in evidenza il carattere fortemente individualistico e politicamente spietato del mondo affaristico; in un altro studio egli insiste sulla forte ambizione e sul consumo vistoso rappresentato dalla vecchia generazione della «famiglia X» di Middletown. Ironicamente, la prospettiva di queste ad altre critiche di stampo sociologico al mondo degli affari vengono confermate e riprese da quegli economisti neoclassici che costruiscono modelli di gestione razionale delle aziende, presentando, intenzionalmente o meno, l'uomo d'affari come tetro *homo oeconomicus.*

In parte a causa di quest'immagine dell'uomo d'affari, molti studenti delle università con sovvenzioni private guardano con riluttanza ad una loro futura carriera affaristica e, poiché il numero dei giovani attratti dai college cresce costantemente, questo atteggiamento è sempre più diffuso. Gli studenti migliori desiderano fare qualcosa di «più elevato» e guardano dall'alto in basso i ragazzi di Wharton o anche quelli della Harvard Business School. Essi credono che gli affari siano deprimenti, spiacevoli e

moralmente sospetti; l'autentico problema etico legato alla scelta di una carriera - cioè come sviluppare al meglio le potenzialità individuali per condurre un'esistenza completa - è così offuscato da un'alternativa falsa e dipinta con toni eccessivamente drammatici tra il far denaro negli affari (perdendo così la propria anima) e le penurie di un impiego statale o dell'insegnamento (che permettono tuttavia di salvare la propria anima). L'idea che al giorno d'oggi gli affari, specialmente i grandi affari, possano offrire stimolanti problemi e opportunità intellettuali e che non siano legati alle dure pratiche degli abitanti di Dobu o alla rivalità dei kwakiutl più di qualsiasi altra carriera, non sembra affiorare alla mente neppure di quegli studenti figli di uomini d'affari (forse incapaci di esprimersi).

È quindi probabile che l'immagine studentesca degli affari e della vita americana in generale avrà degli effetti che tenderanno a legittimarla. Il mondo degli affari è costretto a reclutare nelle sue file le persone meno dotate e sensibili che sono incapaci di sfruttare le possibilità di sviluppo personale che gli affari potrebbero offrire e che, di conseguenza, non diventeranno modelli per i giovani. Inoltre le persone che si aspettano di incontrare negli altri ostilità e spirito calcolatore, legittimano anticipatamente la propria ostilità e il proprio spirito calcolatore.

Chiaramente esiste una moltitudine di americani sgradevoli, viziosi e volgari tanto dentro quanto fuori dal mondo affaristico; la temibile plebaglia del sud, i teppisti del nord, i ragazzi di strada, con o senza *smoking*. Negli Stati Uniti esistono molte isole culturali ricche di metodi «dobu», proprio come sopravvivono i modelli kwakiutl tardo-ottocenteschi. Tuttavia queste isole e queste sopravvivenze

non formano un sistema di potere, né sono parte di una sorta di cospirazione fascista o di altro genere.

Chiaramente, mostrare che gli americani non sono simili né agli indiani kwakiutl, né agli abitanti dell'isola di Dobu non prova che essi assomigliano agli indiani zuni o hopi. In ogni caso il paragone deve avere una buona dose di approssimazione; dal punto di vista della mia tipologia caratteriale, nella misura in cui tutte e tre le tribù sono nella fase di elevato potenziale di crescita demografica dovrebbero più o meno dipendere dalla direzione tradizionalistica. Io intendo fare un'analogia, non una descrizione. Anche se Ruth Benedict tende a trascurarle, esistono prove secondo cui gli indiani pueblo non sono poi in realtà tanto miti e amabili come sembrano, e secondo cui, in una certa misura, essi sono collaboratori antagonistici con una buona dose di invidia e rancore repressi che si manifestano nei sogni e nei pettegolezzi malevoli. Ma ciò non fa che rendere più stringente l'analogia con il ceto medio americano, il cui spirito di collaborazione non è completamente pacifico, ma contiene elementi di antagonismo represso.

Nel suo complesso la tonalità emotiva della vita dei pueblo mi ricorda fortemente il gruppo dei pari americano che lancia insulti dicendo «tu credi d'essere qualcuno». Mentre i kwakiutl sono orgogliosi della passionalità che li porta a commettere omicidi, appiccare incendi e suicidarsi, i pueblo disapprovano qualsiasi emozione violenta.

Scrive Ruth Benedict:

> Un uomo buono ha [...] «un modo di trattare piacevole, una disposizione alla sottomissione, un cuore generoso» [...]. Dovrebbe «parlare molto cioè fare in modo che la gente si senta a proprio

agio - e collaborare agevolmente con gli altri sia nei campi sia nelle celebrazioni rituali, senza mai lasciar trapelare un sospetto di arroganza o una forte emozione».

Questa citazione ricorda uno dei paradigmi emersi dalle interviste che abbiamo somministrato ad alcuni giovani. Quando chiediamo loro quale sia il tratto migliore della loro personalità, hanno difficoltà a rispondere, benché talvolta citino l'abilità «di riuscire ad andar d'accordo con tutti». Quando chiediamo loro «qual è il vostro tratto peggiore» la risposta singola più frequente è «l'irritabilità». Quando procediamo chiedendo «allora il tuo carattere è davvero così cattivo?», emerge che gli intervistati non sono poi così maldisposti e collerici. E alla domanda se l'irritabilità ha creato loro molti problemi, hanno difficoltà a dimostrarlo. Cosa possono significare queste risposte, anche se il campione non è adeguato? La mia impressione è che l'irritabilità sia considerata il tratto peggiore nella società della mano tesa. Viene sentita come una minaccia interna allo spirito di collaborazione individuale. Inoltre il gruppo dei pari considera la rabbia e l'irritabilità aspetti vagamente ridicoli; è necessario saper prendere le cose con il sorriso sulle labbra, oppure si verrà accusati di qualcosa di ancor peggiore dell'irritabilità, di qualcosa che nessuno imputerà a se stesso in un'intervista, cioè la mancanza di senso dell'umorismo. Un individuo autodiretto potrà anche dispiacersi della sua irritabilità, per esempio per motivi religiosi, ma le inibizioni e le modalità di reazione della sua coscienza non uccidono la sua emotività, una sorta di vulcano interno pronto ad eruttare indignazione politica; l'individuo eterodiretto fa sì che le ferite aperte dalle emozioni si rimarginino -anche se le cicatrici continuano a vedersi - in un'atmosfera di forzata cortesia e tolleranza.

Al giorno d'oggi molti giovani si pongono degli ideali di vita sessuale non molto diversi dalla norma degli zuni. Essi si sentono obbligati ad avere relazioni sessuali con scarso coinvolgimento emotivo da cui va sicuramente esclusa la gelosia. Le parole che il saggio rivolge ai giovani, «non lasciatevi coinvolgere», nel corso di una generazione hanno cambiato significato; non mettete, o non lasciatevi mettere incinta; non mettetevi contro la legge; non andate a finire sui giornali. Le ingiunzioni odierne cercano di controllare le esperienze emotive personali che potrebbero infrangere il cameratismo del gruppo dei pari.

La principale preoccupazione degli indiani pueblo non è diretta al comportamento reciproco bensì alle condizioni atmosferiche, e le loro cerimonie religiose sono principalmente volte all'invocazione della pioggia. Per placare l'ansia gli indiani passano attraverso rituali che devono essere svolti perfettamente. I giovani americani non hanno rituali unici per assicurasi il successo personale o tribale. Tuttavia si può notare un'analogia nella tendenza a creare rituali in tutte le sfere della vita. La gente compie riti sia andando a scuola, al lavoro, divertendosi, partecipando alla politica in qualità di beninformati o di indignati, sia quando fa privatamente i conti con le innumerevoli coercizioni interiori. Ma i rituali, pubblici e privati, devono essere razionalizzati in base alla loro necessità; e, poiché non sono autoevidenti e il segno del successo non è esplicito come uno scroscio di pioggia, è molto difficile che i giovani americani possano trarre dai propri rituali tanto conforto quanto gli indiani pueblo traevano dai loro.

I giovani di cui ho descritto le opinioni iniziavano ad uscire dal gruppo adolescenziale di pari; essi non avevano

ancora preso posto nella struttura della vita americana adulta. Quale sarà l'effetto della discrepanza tra la loro immagine degli Stati Uniti intesi come un luogo in cui capi kwakiutl comandano su seguaci kwakiutl, e la realtà del loro cammino lungo la «strada degli hopi»? Cercheranno di portare un mutamento per mezzo di un'azione politica e sociale che renda l'America più adeguata ai tolleranti tipi eterodiretti? Oppure cercheranno di adottare un comportamento più spietato simile a quello dei kwakiutl, ritenendolo più compatibile alla vita reale? O ammetteranno, forse, di essere anche loro americani, e dopo tutto, neanche così eccezionali, cosa che potrebbe richiedere una revisione della loro immagine del potere, della loro immagine di ciò che gli americani, in generale, sono?

Senza dubbio, possono avvenire tutte queste cose, e molte di più. Esiste tuttavia un fattore ulteriore che forse darà forma al mutamento ideologico e caratteriale. Consapevoli della propria competitività e invidia repressa, gli studenti pensano che gli altri possano tentare di far loro ciò che essi non oserebbero mai fare agli altri. Essi *percepiscono* la società simile ai kwakiutl o anche all'isola di Dobu non soltanto perché questa è l'immagine ideologica dell'America che hanno imparato, bensì anche perché il loro spirito di collaborazione ha una sfumatura antagonistica che non hanno completamente tacitato. Ciò contribuisce forse a chiarire uno degli enigmi che avvolgono la tolleranza eterodiretta: se la persona eterodiretta è tollerante, come mai ha tanta paura di uscire dai ranghi? Non può forse contare sulla tolleranza altrui? Forse sente che la sua tolleranza è precaria, che la sua spaventosa irritabilità è pronta a scoppiare non appena possibile; e se, per quanto

possa comportarsi pacificamente, si sente così irritabile, per quanto anche gli altri possono sembrare amichevoli, deve temerli.

Se dovessero scegliere tra i tre modelli culturali descritti da Ruth Benedict, questi studenti preferirebbero certo vivere in quello dei pueblo. La scelta in sé non è riprovevole, ma la cosa importante consiste nel fatto che essi non si rendono conto di vivere già in una cultura simile. Essi vogliono sicurezza sociale e non grandi imprese, approvazione e non celebrità. Essi non desiderano ardentemente sviluppare capacità che potrebbero portarli al conflitto; per contro, il giovane autodiretto tendeva a spingere le proprie doti fino al limite, e anche oltre. A differenza della gioventù dell'epoca precedente, pochi di loro soffrono perché sono soltanto «ventenni ancora così poco raffinati». Mentre spesso il ragazzo autodiretto appartenente al ceto medio, dopo i vent'anni, doveva imparare ad adattarsi abbandonando i suoi sogni adolescenziali e accettando un modesto destino borghese, il ragazzo eterodiretto non ha mai avuto sogni simili. Dal momento che ha imparato a conformarsi al gruppo non appena ha appreso i primi rudimenti della vita, durante l'adolescenza non è posto di fronte alla necessità di scegliere tra il suo mondo familiare e quello dei suoi coetanei, oppure tra i suoi sogni e un mondo che non è riuscito a realizzare.

Inoltre, poiché il processo di adattamento al gruppo inizia molto presto, esso diventa una questione di conformità caratteriale più che comportamentale. La canzone popolare *I don't want to set the world on fire* esprime un tema tipico. I kwakiutl volevano fare proprio così, volevano letteralmente dar fuoco al mondo. L'individuo eterodiretto preferisce

l'amore alla gloria. Come vedeva, o prevedeva, Tocqueville, «si ferma volentieri in desideri mediocri senza osare di intraprendere grandi iniziative: le immagina appena»[6].

Esiste una connessione tra i sentimenti che questi studenti e altri giovani provano nei confronti del proprio destino e le teorie contemporanee su chi governa il paese. Abbiamo visto che gli studenti si sentono impotenti, tranne quando celebrano un rituale in una compagnia che esprime approvazione. Benché essi cerchino di preservare la propria indipendenza emotiva «non lasciandosi coinvolgere», anche questa esigenza rappresenta un mandato emanato dal gruppo dei pari. Come fanno allora a spiegare il proprio senso d'impotenza guardando alla situazione americana? Qualcuno deve pur avere ciò che manca loro: la loro impotenza dovrà pur contrapporsi alla potenza di qualcun altro. L'analogia tra l'America e la società kwakiutl non dipende esclusivamente dalle loro tendenze «kwakiutl» represse, ma deriva ancor più dal loro spirito forzatamente collaborativo. Essi credono che debba essere stato un qualche «grande capo» a fargli questo, senza rendersi conto che sono proprio loro, e la loro struttura caratteriale, i veri responsabili.

I capi hanno perso il potere, ma i seguaci non l'hanno acquisito. Il selvaggio crede che, bevendo il sangue o essiccando la testa del suo nemico, diventerà più potente. Invece che guadagnarci, la persona eterodiretta trae ulteriore debolezza dalla debolezza dei suoi compagni.

[1] Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 663.

[2] R. Benedict, *Pattern of Culture*, Boston, Houghton Mifflin, 1934, trad, it. *Modelli di cultura,* Milano, Feltrinelli, 1960.

[3] La citazione è tratta da O. Wendell Holmes jr., *The Soldier's Faith* (1895), in *Speeches,* Boston, Little Brown, 1934.

[4] M. McCarthy nell'interessante articolo *America the Beautiful,* pubblicato in «Commentary», 4 (1947), p. 201, ha un atteggiamento simile al nostro.

[5] R.S. Lynd, *Knowledge for What?,* Princeton, Princeton University Press, 1939, trad. it. *Conoscenza per che fare. Le scienze sociali nella cultura americana,* Roma, Guaraldi, 1976.

[6] Tocqueville, *La democrazia in America*, cit., p. 663.

*Parte terza*

# L’autonomia

# *Capitolo dodicesimo*

# Adattamento o autonomia?

> […] fra le cose che la vita umana deve curare e perfezionare, la più importante è senza dubbio l'uomo medesimo. Supponendo che si potessero fabbricare case, coltivare e far nascere il grano, reggere gli stati, giudicare le cause e perfino erigere chiese ed innalzarvi preghiere per mezzo di automi in forma umana […], si perderebbe moltissimo prendendo queste macchine automatiche in cambio degli uomini e delle donne che attualmente abitano le parti più civili del globo, quantunque per verità non siano ancora che abbozzi informi di ciò che per natura dovrebbero essere e saranno un giorno. L'uomo non è uno strumento meccanico che si possa fondere sopra un dato modello e destinare a determinate funzioni; è una pianta rigogliosa che tende a crescere e a svilupparsi da tutti i lati, secondo l'impulso delle forze interiori che ne fanno una cosa viva[1].

Se chi comanda ha perso il suo potere, perché non l'ha acquisito chi ubbidiva? Quali sono gli elementi del carattere e della situazione propri dell'individuo eterodiretto che impediscono questo passaggio? Rispetto alla situazione

esterna sembra che la concorrenza monopolistica dei gruppi di veto resista agli sforzi di espansione individuale. Rispetto al carattere, l'individuo eterodiretto non cerca il potere; forse tenta piuttosto di evitarlo e fuggirlo. Il «beninformato» inventa una formula che gli spieghi dove sta il potere e cerca quindi di conformare tutti gli eventi a quella formula. In questo senso, preferisce aver ragione che essere il presidente. Il suo bisogno di essere informato, il suo bisogno di approvazione e, negli strati superiori, il suo bisogno di differenziazione marginale, possono spingerlo ad azioni che sembrano determinate dalla brama di acquisire e mantenere il potere. Ma in realtà, tanto più il «beninformato» si discosta dall'autodirezione, tanto meno ha un'indole ambiziosa, sfruttatrice e imperialistica. Si aspetta che siano «altri» - qualche tipo kwakiutliano o dobuano - a far la parte della categoria degli sfruttatori. Rispetto all'immagine che ha di loro, egli si percepisce come una sorta di «manipolatore minore», di persona che tenta di manipolare se stessa.

Se la persona eterodiretta non cerca il potere, che cosa cerca? Come minimo, essa cerca l'adattamento, cioè di avere quel carattere che si presume debba avere, e quelle esperienze interne e qualità esterne che si suppone gli siano consone. Se non riesce ad adattarsi cade in una situazione di *anomia,* termine che definirò tra breve. Come massimo, l'individuo eterodiretto cerca eventualmente di essere *autonomo.*

La possibilità dell'autonomia è insita proprio nella disparità che esiste tra le inevitabili pressioni reali e oggettive che spingono a conformarsi e le pressioni rituali che non derivano da istituzioni americane simili a quelle

degli kwakiutl, bensì dal carattere sempre più fortemente eterodiretto della popolazione. In altre parole, io non credo che il carattere sociale evocato dall'odierna struttura sociale, cioè il carattere eterodiretto, sia un perfetto duplicato della struttura sociale stessa, posto in essere per soddisfare le sue esigenze.

### 1. *Individui adattati, anomici e autonomi*

Ci si potrebbe chiedere come sia possibile che in una società un vasto gruppo di individui influenti possa sviluppare una struttura caratteriale più contratta di quanto richiedano le sue istituzioni sociali. Una risposta può essere data guardando alla storia e vedendo che la necessità delle prime istituzioni sociali tende a prolungarsi nell'ideologia e nel carattere, operando attraverso i sottili meccanismi della formazione caratteriale discussi nei primi capitoli della prima parte del volume. Parimenti, le disparità esistenti tra carattere sociale e ruolo sociale dell'adulto possono essere importanti leve del mutamento sociale. È troppo semplice affermare che la struttura caratteriale sta dietro a quella sociale: quando in una società muta un elemento qualsiasi, anche tutti gli altri devono mutare forma o funzione, o entrambe. Ma in una società grande come quella americana c'è spazio per le disparità, e gli individui possono quindi scegliere tra modi diversi di riconciliazione. Negli strati sociali più abbienti dell'America gran parte delle pressioni percepite dagli individui scaturiscono dalle loro interpretazioni condivise di ciò che è necessario per andare avanti. Non appena nell'ambito di un gruppo uno o due

individui si emancipano da tali interpretazioni senza che per questo crollino il loro lavoro o il loro mondo, anche altri individui possono trovare il coraggio di fare altrettanto. In questo caso, il carattere muterà in sintonia con le modificate interpretazioni delle condizioni.

Nel domandare da dove arrivano questi innovatori, è necessario ricordarsi che il carattere sociale non esaurisce il carattere nel suo complesso. L'individuo ha capacità che eccedono le abituali richieste della società, sebbene non siano semplici da determinare, poiché queste potenzialità possono venire occultate dagli altri e dall'individuo stesso.

Il grado in cui le strutture sociali evocano un carattere sociale che, nel corso del processo di socializzazione, porta a maturazione, reprime o uccide l'individualità, varia fortemente. Come caso estremo, possiamo prendere le società primitive degli abitanti dell'isola di Dobu o degli aioresi. Fin dall'infanzia queste popolazioni sembrano talmente oppresse dalle pratiche istituzionali che, nella misura in cui fanno ciò che la società chiede loro mantenendo la tonalità emotiva che essa promuove, non sono in grado di far nulla di più. I test di Rorschach applicati agli aioresi dimostrano, per esempio, che esiste un'alta uniformità caratteriale tra gli individui e che, al di là delle norme culturali o di ciò che Kardiner definisce il tipo di personalità fondamentale, lo spazio per la profondità e l'estensione psichica è piuttosto ridotto. Una società simile potrebbe estinguersi a causa della sua apatia e della sua miseria, specialmente quando il contatto con i bianchi accresce la disorganizzazione, ed è difficile concepire una sorta di ringiovanimento interno favorito dai membri più autonomi del gruppo. Stretti tra il carattere sociale e le

rigide istituzioni della società, l'individuo e le sue potenzialità hanno un campo d'azione limitato. Persino in queste società esistono comunque individui devianti; come ha mostrato Ruth Benedict, non si conoscono culture che ne siano prive. Prima di analizzare il possibile legame tra l'ampiezza della devianza e le fasi demografiche, è necessario comprendere più precisamente che cosa si intende con devianza.

Gli «adattati» sono coloro che abbiamo per lo più descritto finora. Essi sono le persone dirette dalla tradizione, auto o eterodirette tipiche, cioè coloro che hanno una struttura caratteriale che risponde alle richieste della loro società o della classe sociale in un determinato stadio della curva demografica. Persone simili si adattano alla cultura come se fossero state fatte su misura per essa, e di fatto lo sono proprio. Da un punto di vista caratteriale, esse hanno una sorta di disposizione naturale all'adattamento, sebbene, come si è visto, l'adattamento possa imporre pesanti oneri alla gente cosiddetta normale. In questo senso, gli «adattati» sono gli individui che riflettono, con una distorsione minima, la società o la classe cui appartengono.

In ogni società, gli individui che non si conformano ai modelli caratteriali possono essere anomici o autonomi. I termini «anomico» e «anomia» sono una traduzione dell'aggettivo *anomique* e del sostantivo *anomie* usati da Durkheim, che significa senza legge, senza governo. Tuttavia l'uso che faccio della parola «anomico» copre un ambito semantico maggiore della metafora durkheimiana; è sostanzialmente un sinonimo di «disadattato», termine di cui vorrei limitare l'uso a causa delle sue connotazioni

negative; esistono infatti culture in cui tenderei ad attribuire maggior valore ai disadattati e agli anomici piuttosto che agli adattati. Gli «autonomi» sono quegli individui che, nel complesso, sono in grado di conformarsi alle norme comportamentali della loro società — cosa che generalmente gli anomici non sanno fare - ma sono anche liberi di scegliere se conformarsi o meno.

Per determinare il grado di adattamento, non si deve guardare se il comportamento esteriore di un individuo obbedisce alle norme sociali, ma se lo fa la sua struttura caratteriale. «Adattata» è la persona con un carattere adeguato alla sua epoca e alla sua posizione, anche se sbaglia e compie azioni che deviano fortemente da ciò che ci si aspetta da lei; chiaramente le conseguenze di tali errori potrebbero portare ad un disadattamento caratteriale. (Allo stesso modo, una cultura può avere un andamento normale anche se si comporta «irrazionalmente» nei confronti dei suoi vicini o del suo ambiente naturale.) Viceversa, come la non-conformità comportamentale non significa necessariamente non-conformità della struttura caratteriale, così un'assoluta conformità comportamentale può avere un prezzo talmente alto per l'individuo da instillare elementi nevrotici e anomici nel suo carattere: l'individuo anomico tende a sabotare se stesso, la società o probabilmente entrambi[2]. Nel senso usato in questo contesto, il termine «adattamento» significa idoneità socio-psicologica e non adeguatezza in un qualsivoglia senso valutativo; per determinare l'adeguatezza del comportamento o del carattere, oltre all'individuo, si deve studiare anche l'ingranaggio del cambio che, con molte marce avanti e indietro, lega la condotta alle forme istituzionali. La persona

che definiamo autonoma può conformarsi esteriormente o meno ma, qualunque sia la sua decisione, paga un prezzo basso ed ha effettivamente una scelta; egli è in grado di soddisfare tanto la definizione culturale di adeguatezza, quanto di stare al passo con coloro che trascendono lievemente la norma dell'adattamento (ad un livello culturalmente determinato).

Come i nostri tre tipi storici (l'individuo diretto dalla tradizione, auto ed eterodiretto), questi tre tipi universali (gli individui adattati, anomici e autonomi) sono «tipi ideali» nel senso weberiano, cioè costruzioni concettuali necessarie al lavoro analitico. Ogni essere umano appartiene approssimativamente ad uno di questi tipi, ma nessuno potrebbe mai venire definito completamente da uno di questi concetti. Per fare un esempio estremo si potrebbe dire che neppure un pazzo è un individuo anomico in tutte le sfera della sua vita; né una persona autonoma potrebbe mai essere completamente autonoma, cioè non avere qualche aspetto del carattere irrazionalmente legato alle necessità culturali della sua esistenza. Possiamo comunque definire un individuo tramite il modo in cui una forma di adattamento diventa predominante, e questo metodo di analisi si mostra proficuo per la descrizione e la comparazione. Possiamo anche definire una società esaminando la frequenza relativa con cui ricorrono le tre forme di adattamento e l'importanza relativa di esse nell'ambito della struttura sociale.

Rispetto agli individui anomici che emergono, per così dire, come sottoprodotto dello sforzo di produrre auto ed eterodirezione, molte considerazioni sono già state fatte nelle pagine precedenti. Persino una società a direzione

tradizionalistica avrà un certo numero di anomici, individui costituzionalmente e psicologicamente incapaci di conformarsi o di sentirsi a proprio agio nei ruoli che tali società assegnano ai devianti, che regolarmente si ripresentano. Alcuni di essi possono sfruttare il sistema di parentela per tirare avanti; tuttavia in ogni società di una certa dimensione ci saranno persone che vengono estromesse dalle sue maglie. A fianco di queste manifestazioni particolari e accidentali del carattere anomico, le società più complesse soggette a mutamenti più rapidi aggiungono anche quegli individui un tempo capaci di adattarsi, che sono stati messi in disparte dall'affiorare di un nuovo tipo dominante. I tipi cresciuti secondo il regime familistico della direzione tradizionalistica possono scoprire di non essere idonei ad una società ormai basata sull'autodirezione; analogamente la nascita dell'eterodirezione può spingere individui autodiretti e diretti dalla tradizione verso l'anomia. Abbiamo già fatto alcune considerazioni sulle possibili conseguenze politiche che tali tipi caratterialmente anomici possono avere in America, su come la loro indifferenza politica possa essere mobilitata da una crociata che si appella alla loro incapacità di tener testa alle richieste della moderna cultura urbana.

La categoria degli anomici non comprende soltanto individui che erano stati addestrati a cogliere segnali, che non vengono più trasmessi, che hanno perso il loro significato o la possibilità di aver successo. Essa comprende anche, come si è già visto, individui «sovra-adattati», che ascoltano troppo assiduamente i segnali interni ed esterni. È stato precedentemente sottolineato che nella società basata

sull'autodirezione possono esistere bambini e adulti «iperdiretti», persone con un «Super-io» talmente severo da non permettergli di avere le soddisfazioni e le evasioni che normalmente hanno i loro compagni. Similmente, tra gli individui eterodiretti ne esistono alcuni incapaci di staccare il loro radar anche soltanto per un attimo; il loro «sovra-conformismo» li rende la caricatura dell'ideale dell'adattamento, ideale che sfugge loro perché si impegnano eccessivamente per raggiungerlo.

Si è visto, per esempio, lo sforzo della persona eterodiretta per raggiungere uno stile di tolleranza politica e personale, privo di passione, d'ira e di ubbie. Ma ovviamente il torpore dei sentimenti può procedere fino ad assomigliare ad una sintomatologia clinica. Lo psicoanalista Ralph Greenson, osservando alcuni soldati ricoverati in stato d'apatia durante la seconda guerra mondiale, scrive:

> La caratteristica che più colpisce nel paziente apatico è l'evidente assenza di emozioni e pulsioni. Ad un primo sguardo può sembrare depresso, ma ad un più attento esame emerge la mancanza di affetto. I riflessi psichici e motori sono rallentati; ha un aspetto inespressivo e un volto statuario [...] In corsia [questi soldati] si comportano molto bene rispettando tutte le norme e i regolamenti. Raramente si lamentano e non fanno mai richieste [...] Questi pazienti non sentono il bisogno di comunicare la loro sofferenza e non sono consapevoli delle loro condizioni[3].

Personalmente credo che i pazienti ricoverati nelle «corsie» della cultura moderna abbiano parecchi sintomi analoghi di troppa condiscendenza e troppo poca penetrazione, sebbene tali sintomi non siano sicuramente così improvvisi e violenti. L'assenza di emozioni e l'aspetto inespressivo sono tratti tipici di molti anomici contemporanei, così come l'isteria e la proscrizione erano caratteristici di quelli delle società basate su precedenti

forme di direzione.

Nel loro complesso, in America gli anomici sono un numero considerevole; questa categoria va da tipi che sfidano apertamente la legge fino a quelli catatonici a cui manca perfino la forza di vivere e non solo quella di ribellarsi. Si sa abbastanza su di essi per quanto riguarda il tipo di personalità, di classe sociale, di «preferenze» patologiche, ecc. Fino a tempi recenti, le scienze sociali e la psichiatria si sono infatti preoccupate principalmente di comprendere l'individuo anomico e suggerire delle terapie, proprio come la medicina era impegnata a combattere gli agenti patologici esterni che causavano le malattie più che a comprendere le misteriose forze interne che le tenevano lontane. Di norma non è infatti particolarmente difficile spiegare perché un individuo diventa anomico, dal momento che le tragedie e le perversioni della vita sono onnipresenti, come i germi, e qualsiasi disastro personale può essere riportato alle sue «cause».

Molto minori sono ovviamente le conoscenze che abbiamo su quelli che ho definito individui autonomi. Molti negheranno addirittura l'esistenza di gente simile, cioè di persone capaci di trascendere la loro cultura in qualsiasi momento e in qualsiasi ambito. Nella nostra società gli individui che diventano autonomi sembrano, per esempio, emergere da un retroterra familiare, di classe o geografico che su altre persone ha avuto effetti completamente diversi. Tipi autonomi, adattati e anomici possono infatti essere fratelli e sorelle di una stessa famiglia, colleghi di lavoro e abitare nello stesso complesso residenziale o nello stesso quartiere. Quando un individuo non riesce a diventare autonomo, siamo spesso in grado di vedere gli ostacoli

frapposti sul suo cammino, ma quando un individuo ci riesce nelle stesse condizioni ambientali in cui gli altri hanno fallito, non riesco a dare spiegazioni e sono tentato di richiamare in causa fattori genetici e innati, ovverosia ciò che le antiche genti chiamavano scintilla divina. Certamente, se si osservano neonati di appena una settimana in una maternità, si è colpiti dalle profonde differenze di sensibilità e vivacità dei bambini che la cultura non ha avuto certo la possibilità di influenzare. Ma visto che questo libro si occupa di cultura e carattere, dobbiamo lasciare ad altri queste riflessioni.

Sembra ragionevole ipotizzare che il passo decisivo sulla strada che porta all'autonomia sia connesso ai mutamenti sociali legati alla curva demografica. In termini negativi, potremmo affermare che in una società ad elevato potenziale demografico è difficile, se non impossibile, per una persona rendersi conto delle proprie possibilità di mutamento, dei molti ruoli che potrebbe ricoprire, ruoli che altri hanno assunto nella storia e nel suo stesso ambiente. Come osservava il filosofo G.H. Mead, assumere ruoli altrui porta alla consapevolezza di differenze reali e analogie potenziali tra il Sé e l'altro. E ciò spiega perché il semplice contatto culturale, da solo, non spinge le popolazioni a cercare il mutamento quando le interpretazioni di tale contatto derivano da un modo di vita diretto dalla tradizione. Un elevato potenziale di crescita demografica, la direzione tradizionalistica e l'incapacità individuale di assumere ruoli diversi - cioè di ritenersi individui capaci di tali cambiamenti di ruoli - sono, come si è visto, fattori strettamente legati.

Per secoli i contadini libanesi subirono le invasioni di

cavalieri arabi. Dopo ogni invasione i contadini ricominciavano a coltivare il terreno, sebbene ciò servisse soltanto a pagare il tributo ai prossimi saccheggiatori. Questo processo si è ripetuto fino a che le fertili valli si sono trasformate in deserti, da cui né contadini né nomadi avrebbero mai potuto sperare di ricavare qualcosa. I contadini non hanno mai sognato di diventare cavalieri, né gli invasori hanno mai pensato di poter diventare coltivatori. Questa epopea sembra descrivere la vita animale più che una storia umana. Gli erbivori non possono smettere di mangiare vegetali, benché mangino soltanto per essere divorati dai carnivori. E i carnivori non possono nutrirsi di vegetali quando le prede erbivore scarseggiano. Nelle società basate sulla direzione tradizionalistica esiste appena la nozione che un individuo possa cambiare ruolo o carattere.

Se gli arabi avessero potuto immaginarsi nei panni di coltivatori e viceversa, non ne sarebbe necessariamente seguito un mutamento della simbiosi ambientale dei due principali gruppi. Questi tipi a direzione tradizionalistica potevano continuare a fare cose che sapevano di non aver più bisogno di fare. Ciononostante, una volta che, con l'emergere dell'auto-direzione, la gente si è resa conto che, in quanto individui con un destino personale, non è più legata a dei modelli ambientali dati, nella storia individuale e sociale avviene qualcosa di radicalmente nuovo. Da quel momento le persone possono immaginare il loro adattamento non esclusivamente all'interno degli stretti confini del regno animale, bensì all'interno del vasto campo di possibilità di scelta messo idealmente a disposizione - ma non più che idealmente - dall'esperienza umana fino ad

allora. Forse il fatto che tutto l'insieme dell'esperienza è rilevante, rappresenta l'elemento precipuo della continua riscoperta dell'unicità del genere umano in quanto specie.

L'arabo capace di concepirsi come un contadino, anche se per ragioni di temperamento o per altri fattori non fosse in grado di fare un cambiamento così radicale, ha acquistato una nuova prospettiva rispetto alla relazione arabo-contadino. Egli può pensare di strutturarla in modi diversi, usando per esempio la persuasione invece che la forza. Ma in ogni caso, così facendo egli muterebbe, e con lui anche il contadino. La loro relazione non potrebbe mai più avere quella vecchia semplicità quasi animale.

Tanto più progredisce la tecnologia nel complesso, tanto più aumentano le possibilità per un rilevante numero di esseri umani di immaginarsi in panni e sembianze altrui. In primo luogo, la tecnologia stimola la divisione del lavoro che, a sua volta, crea una grande varietà di esperienze e caratteri sociali diversi. In secondo luogo, l'avanzamento della tecnologia concede una quantità di tempo libero sufficiente per contemplare il mutamento, una sorta di riserva di capitale per l'adattamento dell'uomo alla natura; e ciò non riguarda soltanto pochi dirigenti, ma molti individui. In terzo luogo, l'unione di tecnologia e tempo libero contribuisce a familiarizzare le persone con altre soluzioni storiche, ad offrire loro, cioè, oltre ad una maggior quantità di beni e di esperienze, una sempre più vasta gamma di modelli personali e sociali.

Il Rinascimento dimostra quanto efficace possa essere un'influenza simile. In quel periodo, un'immagine più ricca del passato rese possibile vivere proiettandosi verso un

futuro più aperto. Gli italiani, che si erano arricchiti e avevano acquistato una maggior autocoscienza, tentavano di imitare i greci; e le popolazioni nordiche, per esempio gli inglesi dell'epoca elisabettiana, tentavano di imitare gli italiani. A partire dalle nuove potenzialità create in quel periodo, il tipo di carattere autodiretto stava emergendo e diventando predominante; tanto quelle potenzialità quanto i loro limiti si radicarono all'interno del carattere stesso. Sullo sfondo delle masse dirette dalla tradizione si stagliarono quindi individualità dinamiche le quali sapevano che non era più necessario essere «coltivatori» e sarebbero potuti diventare anche «cavalieri»; le nuove tecnologie e le nuove scoperte geografiche d'oltremare offrivano loro le risorse materiali e intellettuali necessarie per il cambiamento e, contemporaneamente, rendevano possibile ai coltivatori sostentare un numero maggiore di individui non impegnati nell'agricoltura. Da allora in poi, nei paesi in fase di transizione demografica, gli uomini hanno spogliato la terra dei suoi frutti e il contadino della sua prole al fine di costruire la civiltà industriale odierna (con un tasso di natalità piuttosto basso). In questo processo la prole contadina doveva imparare come fare ad assumere ruoli diversi da quello di coltivatori.

Anche al giorno d'oggi nei paesi con un incipiente declino demografico, gli uomini si affacciano sulla soglia di nuove possibilità dell'essere e del divenire, benché la storia fornisca una guida meno pronta, e forse fuorviante. Essi non hanno più bisogno di limitare le loro scelte adattando il proprio giroscopio, ma possono rispondere ad una gamma di segnali molto più vasta di quella potenzialmente interiorizzata durante l'infanzia. Tuttavia con il continuo

progresso tecnologico e il passaggio dalle frontiere della produzione a quelle del consumo, le nuove possibilità non si presentano nella forma di un'alternativa drammatica, cioè del passaggio da una classe sociale all'altra, dello schierarsi da una parte o dall'altra, con gli sfruttatori o con gli sfruttati, in fabbrica o sulle barricate. E infatti coloro che tentano di organizzarsi in base a questa antiquata immagine del potere, vale a dire i comunisti, sono diventati le forze forse più reazionarie e minacciose del mondo politico.

In una società dell'abbondanza che ha raggiunto la fase di incipiente declino demografico, la lotta di classe si trasforma, mentre il ceto medio si espande fino a comprendere più della metà dell'intera popolazione, sia dal punto di vista lavorativo, sia da quello legato al reddito, al tempo libero e ai valori. Le nuove possibilità che si dispiegano all'individuo non riguardano tanto l'ingresso in una nuova classe sociale, quanto piuttosto la trasformazione dello stile di vita e del carattere all'interno del ceto medio.

In queste condizioni, l'autonomia non sarà legata alla classe. Nell'epoca dipendente dall'autodirezione, quando il carattere si forgiava principalmente per il lavoro e al lavoro, c'era una profonda differenza tra chi deteneva la proprietà dei mezzi di produzione e chi no. Al giorno d'oggi tuttavia, i vantaggi psicologici che derivano dalla proprietà tendono a perdere importanza; il carattere è sempre più forgiato per il tempo libero e durante il tempo libero; tempo libero e «mezzi» di consumo sono inoltre molto più ampiamente redistribuiti. In questo senso, adattamento, anomia e autonomia tendono spesso a derivare da impalpabili differenze del modo in cui le persone vengono educate e reagiscono all'educazione, all'addestramento al consumo e,

in generale, ai rapporti interpersonali, e tutto ciò sul palcoscenico del ceto medio.

Anche se fino ad ora non sono state osservate, possono sicuramente esistere correlazioni tra autonomia e professione. Persino al giorno d'oggi, il lavoro non ha certo perso la sua rilevanza per il carattere, e la posizione professionale influenza le modalità ricreative. Gli individui potenzialmente autonomi possono selezionare alcune professioni preferendole ad altre; inoltre l'esperienza lavorativa quotidiana di membri di gruppi professionali diversi contribuisce a formare il carattere. Nell'insieme, tuttavia, è verosimile che nella fase di incipiente declino demografico le differenze che dividono le società non saranno più quelle tra il duro lavoro da un lato e l'esistenza da *rentier* dall'altro, tra miseria e lusso, tra una vita lunga e una vita breve, differenze che occupavano la mente di uomini diversi tra loro, come Charles Kingsley, Bellamy, Marx e Veblen durante l'epoca di transizione demografica. Nell'America odierna, la maggior parte delle persone (diciamo un due terzi degli individui «fortemente privilegiati» e un terzo di quelli «sottoprivilegiati») possono far sì che il loro carattere venga formato da differenze ambientali di natura più sottile rispetto a quelle determinate da necessità puramente economiche e dal loro rapporto con i mezzi di produzione.

## 2. *Autonomia e autodirezione*

La persona autonoma, pur vivendo come tutti gli altri in un dato ambiente culturale, sfrutta le riserve del suo

carattere e della sua posizione per staccarsi dal livello medio degli individui che si sono adattatati allo stesso ambiente. In questo senso non si può propriamente parlare di un «individuo eterodiretto autonomo» (né di un «eterodiretto anomico»), bensì soltanto di un individuo autonomo che emerge da un'epoca, o da un gruppo, dominati dall'eterodirezione (oppure di un anomico che è diventato tale tramite un conflitto con gli ideali etero o autodiretti, o una combinazione di entrambi). Infatti anche l'autonomia, come l'anomia, è una deviazione dai modelli dell'adattamento, sebbene il grado e il significato di tale deviazione siano controllati dall'esistenza dei modelli stessi.

In una società dominata dall'autodirezione, la persona autonoma, come quella che si è adattata, possedeva obiettivi interiorizzati ben definiti e la sua disciplina la preparava per i duri scontri con un mondo in via di mutamento. Tuttavia, mentre la persona adattata era guidata verso i suoi obiettivi da un giroscopio di cui non era in grado di controllare pienamente la velocità e la direzione, e della cui esistenza non si rendeva talvolta conto, il suo contemporaneo autonomo era capace di scegliere i suoi fini e di modulare il suo passo. Per l'individuo autonomo, gli obiettivi e la spinta verso di essi erano razionali, non autoritari e non coercitivi; per quello adattato essi erano semplicemente dati.

Ma ovviamente, nella misura in cui esistevano rigidi controlli dispotici o teocratici della condotta era difficile «scegliere se stessi» tanto nel lavoro quanto nel tempo libero. Pur essendo possibile essere autonomi fintantoché c'è libertà di pensiero a prescindere dal controllo esercitato sul comportamento - e il pensiero in quanto tale è rimasto

libero fino al moderno totalitarismo - in realtà la maggioranza degli uomini ha bisogno anche di poter agire liberamente se deve sviluppare e confermare la sua autonomia caratteriale. A mio avviso, Sartre sbaglia quanto sostiene che gli uomini possono «scegliere se stessi» anche in situazioni di dispotismo estremo; ciò può avvenire soltanto per pochi individui eroici.

Gli individui autonomi non devono essere paragonati agli eroi. L'eroismo può essere o meno un indicatore d'autonomia; la definizione di individuo autonomo si riferisce a coloro che sono caratterialmente capaci di essere liberi, prescindendo dal fatto se siano o meno in grado, se desiderino o meno, assumersi il rischio di un devianza manifesta. Il caso di Galileo illustra entrambi i punti. Per portare a compimento la sua opera, Galileo aveva bisogno di un *certa dose* di libertà, la libertà di scambiare testi e strumenti astronomici, di scrivere i risultati del suo lavoro, e così via. Egli non scelse la via dell'eroismo. Nell'odierna Unione Sovietica e nei suoi stati-satellite, egli non avrebbe potuto fare quella scelta, poiché sotto il terribile regime comunista non esiste la possibilità di scegliere tra il martirio e la segretezza.

I quattro secoli posteriori al Rinascimento hanno visto la nascita e il declino di molte epoche in cui il controllo teocratico, monarchico o di altri principi autoritari non era così rigido come nell'odierna Russia sovietica, comprese le epoche in cui la vita economica di molti individui aveva superato la soglia della mera sussistenza offrendo l'opportunità dell'autonomia. Persino negli antichi dispotismi si aprivano delle feritoie per l'autonomia, poiché i despoti erano inefficienti, corrotti e avevano mire limitate.

Il totalitarismo moderno è più inefficiente di quanto si creda, ma le sue mire sono illimitate; per questa ragione deve dichiarare guerra totale all'autonomia, una guerra di cui non conosciamo ancora gli effetti finali. Per l'individuo autonomo l'accettazione dell'autorità politica e sociale è sempre condizionale: egli può collaborare con gli altri pur mantenendo il diritto di giudicare privatamente. Nel totalitarismo non ci può essere il riconoscimento di un diritto simile; ciò costituisce una delle ragioni per cui in Unione Sovietica le opere d'arte e le teorie scientifiche vengono così minuziosamente e spietatamente esaminate rispetto al «deviazionismo», nel timore che nascondano i semi di una sia pur inconscia tendenza alla *privacy* e all'indipendenza percettiva.

Per nostra fortuna, nelle democrazie moderne i nemici dell'autonomia sono meno totalitari e spietati. Tuttavia, come ha insistentemente sostenuto Erich Fromm in *Fuga dalla libertà,* il tipo di autorità dispersa e anonima delle democrazie moderne non favorisce l'autonomia tanto quanto si potrebbe credere. Una ragione, e forse quella principale, consiste nel fatto che la persona eterodiretta non è educata a rispondere tanto ad un'autorità evidente, quanto piuttosto ad aspettative interpersonali più indefinibili, ma non per questo meno coercitive. In questo senso sembra più facile raggiungere l'autonomia in un'epoca dominata dall'autodirezione, che non al giorno d'oggi. Per la maggior parte delle persone, la via autodiretta verso l'autonomia non è comunque più praticabile. Per comprendere ciò è necessario volgere lo sguardo ai potenti baluardi che l'epoca basata sull'autodirezione poneva a difesa dell'autonomia e che al giorno d'oggi non sono più così potenti. Nei paesi

protestanti essi includevano determinate forme di coscienza, e ovunque quelli del lavoro, della proprietà, della classe sociale e della professione, uniti alle consolanti possibilità di fuga verso nuove frontiere.

In primo luogo, una società protestante, o in cui il protestantesimo è stato secolarizzato, formata da tipi adattati autodiretti, esigeva che la popolazione si conformasse obbedendo al giroscopio interno o alla coscienza, e non guardando verso gli altri. Ciò permetteva lo sviluppo della *privacy,* poiché la società era più o meno in grado di punire l'individuo per quello che *faceva,* ma non era interessata e non aveva la capacità psicologica di scoprire ciò che l'individuo *era.* Gli individui erano come barche impegnate in una regata, che non prestano attenzione l'una all'altra, ma al traguardo in vista e alla direzione dei venti.

In secondo luogo, le frontiere ancora da colonizzare e il diritto d'asilo costituivano una linea difensiva sempre disponibile. Nei giorni che precedevano la nascita dei «passaporti», la possibilità di girare il mondo limitava il potere del tiranno e sostanziava il concetto di diritto inalienabile[4]. Roger William che viaggiava da solo, Voltaire che percorreva l'Europa in lungo e in largo, Marx che trovava rifugio al British Museum, Carl Schurz che fuggiva in America; queste sono scene di un passato ormai quasi scomparso.

In terzo luogo, nell'epoca basata sull'autodirezione gli individui autonomi avevano a disposizione anche le difese offerte dal lavoro stesso, in un periodo in cui anche gli adattati erano principalmente orientati al lavoro. Nonostante nei paesi puritani fosse difficile ammettere che il

lavoro potesse essere anche divertente, era concesso considerarlo tanto un fine in sé quanto un mezzo per altri fini. La «durezza della materia» attraeva le persone autonome, e di fatto le rendeva sorde a tutto il resto, proprio come avveniva anche per i loro compagni con meno autonomia. Il seguente brano, tratto dal volume di Claude Bernard, *Médicine expérimentale,* pubblicato originariamente nel 1865, esprime questo punto di vista.

> Dovremmo forse lasciarci commuovere dal pianto delle persone alla moda o dalle obiezioni di uomini estranei alla scienza? Ogni sentimento merita rispetto, e io starò molto attento a non offendere nessuno. Posso spiegarmeli facilmente e per questo non posso fermarmi [...]. Un fisiologo non è un uomo alla moda, è un uomo di scienza immerso nelle idee scientifiche che persegue, egli non sente più le grida degli animali, non vede più il sangue che scorre, egli vede solo la sua idea e percepisce soltanto organismi che nascondono in sé i problemi che intende risolvere. Analogamente, nessun chirurgo è frenato dal pianto e dai singhiozzi più commoventi, perché segue la sua idea e lo scopo della sua operazione. [...] Dopo quanto è stato detto ci sembra che tutte le discussioni sulla vivisezione siano futili e assurde. È impossibile che uomini i quali giudicano i fatti in base ad idee tanto diverse siano d'accordo; e, visto che è impossibile accontentare tutti, un uomo di scienza dovrebbe prestare attenzione soltanto alle opinioni di uomini di scienza che lo capiscono e dovrebbe trovare le regole di condotta soltanto in base alla sua coscienza[5].

Un uomo come Bernard non si volgeva certo verso i suoi colleghi scienziati per sentirsi approvato in quanto persona, ma per trovare convalide al suo lavoro scientifico. Egli aveva meno bisogno della gente, di calorose relazioni interpersonali, rispetto all'uomo autonomo che emerge dai gruppi di eterodiretti.

In quarto luogo, la proprietà e la classe sociale rappresentavano difese sostanziali per coloro che aspiravano all'autonomia. Esse non proteggevano soltanto il consumo vistoso di un eccentrico milionario, bensì anche l'irriverenza

del solitario Bentham e la doppia vita del compito cavaliere e industriale di Manchester Friedrich Engels. Oltre che dal proprio lavoro e dal possesso di beni, la gente era protetta anche dalla posizione sociale, sia che fosse elevata sia modesta. Quando una persona aveva assolto i suoi doveri professionali, era libera di organizzare da sola il suo tempo libero. Charles Lamb era un piccolo funzionario che, quando aveva tempo, poteva scrivere. Hawthorne e molti altri scrittori americani ottocenteschi svolgevano attività lavorative che non richiedevano grande impegno e coinvolgimento personale; certamente non richiedevano lo sfruttamento di sé dentro e fuori il lavoro, domandato invece agli scrittori molto meglio pagati che oggi fanno gli scribacchini. Una volta che un individuo aveva conquistato una posizione, la gerarchia professionale lo manteneva in quel posto offrendogli una certa sicurezza, pur avendo maglie sufficientemente larghe per le persone autonome. Entro determinati limiti di proprietà e luogo, un individuo poteva muoversi senza suscitare uno scandaloso antagonismo che avrebbero traumatizzato sia i suoi sentimenti sia il suo destino.

Tuttavia, molte di queste difese agivano spesso come barriera contro l'autonomia invece di difenderla. Una società organizzata secondo criteri di classe, proprietà privata e lavoro si difendeva dall'autonomia individuale con le armi della famiglia, della ricchezza, della religione e del potere politico; le critiche e le proteste che riformatori politici e religiosi, artisti e artigiani muovevano a questo tipo di organizzazione sociale profondamente borghese, e che ora stanno scomparendo, erano vere e spesso giuste. Ma non bisogna mai dimenticarsi che tali barriere potevano essere

organizzate anche a difesa dell'individuo; una volta aggirate dall'energia e dal talento, esse concedevano uno spazio di libertà in cui potevano fiorire tanto l'autonomia quanto il compiacimento del *rentier.*

Tramite le biografie e le memorie degli ultimi secoli si può ricostruire fedelmente il modo in cui gli individui iniziavano la loro battaglia per conquistare l'autonomia all'interno delle mura dispotiche della famiglia patriarcale. Ancor più che lo stato, la famiglia operava come una sorta di «comitato esecutivo» della classe borghese autodiretta, addestrando il carattere sociale sia dei suoi futuri membri sia dei suoi futuri servitori. Tuttavia, come si è visto, la stampa poteva aiutare il bambino nella sua solitaria lotta contro genitori, insegnanti e altre autorità adulte, sebbene un libro potesse anche disorientarlo e aumentare la pressione su di lui. Ma con po' di fortuna un libro, come un maestro o un parente simpatico, poteva spezzare il compatto fronte dell'autorità familiare.

Fino a quando non raggiungeva l'adolescenza, gli altri bambini non gli erano d'aiuto, sebbene potessero contribuire al distacco dalla famiglia, specialmente quando i gruppi di giovani adolescenti iniziarono ad assumere forme istituzionali. Persino l'individuo adattato doveva abbandonare la famiglia; tuttavia egli entrava in un sistema sociale che lo legava a sé, in cui trovava quei surrogati dell'autorità genitoriale necessari per calibrare i segnali precedentemente interiorizzati. Spezzando i legami familiari, il giovane che aspirava all'autonomia spezzava anche quelli dell'autorità in quanto tale, interiore ed esteriore. Le biografie di John Stuart Mill, che riuscì a sottrarsi all'autorità paterna molto tardi e di Franz Kafka, che non ci

riuscì mai, illustrano tutta l'amarezza insita in questi processi.

Una volta fatto il suo ingresso nel mondo, il giovane che combatteva per raggiungere l'autonomia affrontava direttamente le barriere della proprietà, se ne era sprovvisto; della gerarchia, se intendeva scalarla o opporvisi; della religione, se contravveniva espressamente al suo controllo. Soprattutto nelle comunità rigorosamente protestanti, un comportamento esteriore discreto non poteva garantire quella libertà di cui avevano approfittato Erasmo o Galileo. Di conseguenza, tra «sovradirezione» e «sottodirezione» lo spazio per l'autonomia era ristretto. La lotta per trasformare questi ostacoli in difese era spesso troppo aspra, e l'individuo ne rimaneva segnato per tutta la vita, come avvenne per Marx, Balzac, Nietzsche, Melville, E.A. Robinson e a molti altri grandi personaggi dell'epoca basata sull'autodirezione. Tuttavia, altri maggiormente baciati dalla fortuna poterono vivere vite piene di scontri personali, intellettuali e d'avventure senza grandi conflitti interiori: John Dewey, il tenace vermontese ne era un illuminante esempio, così come lo è, sia pur in modi diversi, Bertrand Russell.

### 3. *Autonomia ed eterodirezione*

Gli avvocati e i legislatori utilizzano una tecnica definita «incorporation by reference», in base alla quale in uno statuto o in un documento possono riferirsi ad un altro senza citarlo per intero. Allo stesso modo mi piacerebbe riferirmi agli scritti di John Stuart Mill che si occupano

dell'individualità: l'*Autobiografia,* i saggi *Sulla libertà, Sulla libertà sociale* e *Sulla servitù delle donne.* Questi scritti offrono una straordinaria rappresentazione dei problemi che si presentano all'individuo autonomo quando, con il declino delle antiche barriere alla libertà, nelle democrazie sorgono le nuove e più indefinibili barriere dell'opinione pubblica. Leggendo autori moderni come Sartre, Simone de Beauvoir, Erich Fromm, José Ortega y Gasset e Bertrand Russell che si occupano di temi analoghi, si resta colpiti da quanto, prescindendo dalle differenze linguistiche, le loro prospettive filosofiche ricordino quelle di Mill in alcuni punti rilevanti.

Mill scriveva: «In quest'epoca il semplice esempio di non conformismo, il semplice rifiuto di piegarsi alle consuetudini sono un buon servizio». Ma il suo interesse si volgeva più all'individuo che al servizio reso. Egli osservava due tendenze che, dal tempo in cui scriveva, sono diventate molto più potenti. Come molti altri, egli notava che la gente accoglieva non più i suggerimenti «dei dignitari ecclesiastici e statali, dei leader riconosciuti o dei libri», ma piuttosto quelli che provenivano dagli scambi con gli altri, cioè dal gruppo dei pari e dai loro mezzi di comunicazione di massa, diremo oggi. Come pochi altri, egli notava che ciò non avveniva soltanto nelle questioni pubbliche ma anche in quelle private, nella ricerca del piacere e nello sviluppo di un intero stile di vita. Dall'epoca in cui Mill e Tocqueville scrivevano, ciò che è mutato è forse il fatto che quelle azioni secondo loro basate sul timore di ciò che la gente avrebbe potuto dire - cioè su un opportunismo consapevole - oggi derivano automaticamente da una struttura caratteriale governata da segnali provenienti dall'esterno, e non soltanto

all'inizio ma per tutta la vita. Di conseguenza, la maggior differenza tra i problemi dei giorni di Mill e i nostri, consiste nel fatto che ora chi si rifiuta di «piegarsi alle consuetudini» è tentato di chiedersi: «È proprio questo che desidero? Forse lo desidero soltanto perché…».

Questo paragone sopravvaluta forse il mutamento storico; in tutti i tempi gli individui autonomi si sono posti molti interrogativi. Quelli cresciuti tra gli autodiretti erano parzialmente modellati da un ambiente in cui molti eventi psicologici venivano dati per scontati, mentre quelli cresciuti tra gli eterodiretti vivono in un ambiente in cui le persone si interrogano sistematicamente anticipando gli interrogativi altrui. Un punto molto importante è che negli strati socio-economicamente superiori delle odierne democrazie occidentali - cioè in quelli più fortemente permeati dall'eterodirezione (che risparmia però quelli altissimi) - la coercizione sugli individui che cercano l'autonomia non deriva più dalle barriere visibili e palpabili della famiglia e dell'autorità tipiche delle limitazioni passate.

Ciò rappresenta una delle ragioni per cui è difficile stabilire empiricamente chi sia autonomo osservando la vita apparentemente semplice e permissiva di una classe sociale in cui non ci sono «problemi» se non per le persone che aspirano all'autonomia. E tali persone, a loro volta, non sono in grado di definire il nemico con la relativa facilità propria dell'individuo autonomo posto di fronte ad un ambiente autodiretto. È forse un nemico il «beninformato», con la sua tolleranza comprensiva ma appena velata di disinteresse, con la sua incapacità a comprendere emozioni violente? Sono forse nemici gli amici che le circondano per divertirsi, per comprendere e perdonare qualsiasi cosa e non

certo per ostacolarle? L'odierna persona autonoma deve impegnarsi costantemente a districarsi nell'oscuro groviglio dell'eterodirezione ormai fortemente radicata, in cui è così difficile aprirsi un varco proprio perché le sue richieste appaiono così ragionevoli e persino banali.

Uno dei motivi di ciò risiede nel fatto che la persona autonoma odierna è l'erede di quella grande sensibilità portata nella nostra società dai suoi predecessori dell'epoca autodiretta con grandi sacrifici personali. Rifiutando le norme filistee, questi ultimi si occupavano spesso di questioni legate al gusto e alle preferenze individuali; molti poeti e artisti romantici ottocenteschi che si aprivano voluttuosamente all'esperienza ed erano attenti alle sfumature personali avevano una sensibilità fortemente moderna. La raffinatezza e la soggettività delle loro poesie e delle loro opere rappresentano parte dell'eredità che hanno lasciato al vocabolario delle emozioni odierno. Inoltre, questi precursori non avevano nessun dubbio su chi fossero i loro nemici: erano gli «adattati» del ceto medio, gente aggressiva, che sapeva ciò che voleva e pretendeva la conformità; gente per cui la vita non era qualcosa che andava gustato e goduto, ma qualcosa che doveva essere affrontato violentemente. Sicuramente esiste ancora molta gente simile, ma nei ceti colti delle grandi città occupa ormai posizioni difensive; opporsi ad essa non è più sufficiente a fare di un individuo una persona autonoma.

Io ritengo che l'autonomia debba sempre essere posta in relazione ai modi di conformità predominanti di una determinata società; essa non è mai un affare del tipo «tutto o niente», bensì il risultato di una lotta talvolta drammatica, talaltra quasi impercettibile con quei modi di conformità. La

società industriale moderna ha spinto molte persone verso l'anomia, ha prodotto una conformità esangue in altre, ma quello stesso sviluppo che ha causato tutto ciò ha aperto anche possibilità finora impensabili per l'autonomia. Man mano che aumenta la conoscenza della nostra società e delle alternative che essa ci mette a disposizione, credo che riusciremo a creare alternative ulteriori e quindi ad allargare lo spazio per l'autonomia.

È più facile credere in ciò che dimostrarlo o spiegarlo. Permettetemi invece di mettere in evidenza alcuni ambiti in cui oggi la gente cerca di raggiungere l'autonomia, e di sottolineare le enormi difficoltà che essa incontra.

*Bohème.* Come abbiamo appena accennato, tra i gruppi dominati dall'autodirezione l'individuo deviante può fuggire, geograficamente o spiritualmente, verso la *bohème*, pur continuando ad essere un individuo. Al giorno d'oggi interi gruppi vivono, di fatto, alla *bohémienne,* ma non è detto che gli individui che compongono tali gruppi siano necessariamente liberi. Al contrario, essi si sintonizzano in modo zelante sulla lunghezza d'onda di un gruppo, che vede aproblematicamente il senso della vita nell'illusione di attaccare una maggioranza di capi babbitt e kwakiutl che si suppone dominino e dispensino punizioni. Sotto l'egida dei gruppi di veto e tra la grande varietà di persone e luoghi della vita metropolitana, i giovani possono infatti trovare un gruppo di pari i cui principi di conformità non richiedano sforzi dispendiosi.

L'odierno non conformista può ritrovarsi nella posizione - sconosciuta a Mill - dell'eccentrico che, come una star del cinema, è costretto ad accettare la parte assegnatagli per

paura di tradire le attese degli amici. Il fatto che gli «altri» possano considerare i suoi sforzi per raggiungere l'autonomia come suggerimenti, deve instillargli la consapevolezza che tali sforzi possano degenerare in una commedia eterodiretta.

*Sesso.* Qual è la via che porta all'autonomia in questo ambito? Quella di resistere alle domande che il sofisticato gruppo di pari sembra accidentalmente porre affinché i successi individuali vengano ritenuti casuali, oppure quella di accettare questo atteggiamento «progredito»? Quali sono i modelli da seguire? Quelli degli avi attorniati da donne caste e modeste? Oppure quelli degli atleti di Kinsey che si vantano della loro «libertà» e delle loro «esperienze»? E, nella misura in cui le donne diventano consumatrici più consapevoli, la questione del «se e quando» prendere l'iniziativa diventa oggetto di angosciose riflessioni. Forse le donne hanno ruoli ancora più onerosi; diventate pioniere della frontiera del sesso, esse devono nutrire l'aggressività e simulare la modestia. Esse hanno meno possibilità di sfuggire a quelle frontiere con il lavoro, anche solo temporaneamente; sia uomini che donne sono infatti portati a credere che, quando la donna lavora, la sua abilità professionale vada a scapito della vita sessuale e viceversa. Nel futile tentativo di riafferrare i vecchi modelli apparentemente più sicuri, sembra che molte donne del ceto medio siano ritornate indietro.

*Tolleranza.* La tolleranza non rappresenta un problema quando lo spazio tra tollerante e tollerato è molto ampio. Le uniche cose richieste sono una semplice espressione di

benevolenza e forse, di tanto in tanto, un contributo. Tuttavia quando gli schiavi diventano uomini liberi e i proletari lavoratori autocoscienti, questa vecchia interpretazione della tolleranza deve essere sostituita da un atteggiamento più fine e appropriato. L'individuo che aspira all'autonomia è nuovamente posto a dura prova per avvicinarvisi.

Si può frequentemente osservare che nelle cerchie più emancipate si tende a perdonare alle persone di colore qualsiasi comportamento negativo, proprio perché sono neri e oppressi. Ciò sfiora pericolosamente una sorta di pregiudizio rovesciato. Le questioni morali sono confuse da entrambe le parti della linea di separazione razziale, poiché non ci si aspetta che né bianchi né neri reagiscano in quanto individui in lotta per l'autonomia, bensì in quanto membri del gruppo dei tolleranti o dei tollerati. Separare gli elementi oggi validi da quelli sospetti dello spirito di tolleranza richiede evidentemente un livello di autocoscienza molto alto.

Più di qualsiasi altra cosa, in un'epoca legata all'eterodirezione un'elevata autocoscienza rappresenta l'emblema dell'autonomia individuale. Infatti, poiché l'autodiretto ha un livello di autocoscienza maggiore del suo predecessore diretto dalla tradizione e l'eterodiretto ne raggiunge uno ancora più alto, l'individuo autonomo cresciuto in condizioni che favoriscono l'autocoscienza stessa può liberarsi dai vincoli dell'adattamento altrui soltanto accrescendo ancora più fortemente la propria consapevolezza di sé. La sua autonomia non dipende dalla facilità con cui nega o dissimula le sue emozioni, ma, al contrario, dalla capacità di riconoscere e rispettare i

propri sentimenti, le proprie potenzialità e i propri limiti. E questa non è una questione quantitativa, bensì di prontezza con cui si coglie il problema dell'autocoscienza stessa, con cui si raggiunge un livello di astrazione maggiore.

Ma come ben sappiamo, tale raggiungimento è difficile; molti di coloro che ci riescono non sono poi in grado di plasmarlo secondo le strutture di una vita autonoma e soccombono all'anomia. Forse l'anomia di tali processi è preferibile all'inconsapevole (benché sostenuta socialmente) ansia dell'adattato che, rifiutandosi di distorcere e reinterpretare la sua cultura, finisce per distoreere se stesso.

La lotta dei caratteri che attualmente occupa il centro del palcoscenico è quella tra auto ed eterodirezione che si svolge su uno sfondo in cui la direzione tradizionalistica tende gradualmente a uscire di scena. All'orizzonte si scorge già una nuova polarizzazione tra coloro che si aggrappano a un adattamento coatto seguendo l'eterodirezione e coloro che desiderano dominare quest'ambiente per mezzo dell'autonomia. Tuttavia mi sembra improbabile che questa lotta tra individui protesi verso l'autonomia e persone eterodirette incapaci di autonomizzarsi, o pronte ad ostacolare chi lo desidera, possa essere feroce. Il fatto che l'eterodirezione dia agli uomini una sensibilità e una rapidità di movimento che, nella situazione istituzionale americana, offre la possibilità di analizzare le risorse del carattere - una possibilità maggiore di quanto generalmente si creda, come cercherò di mostrare nei seguenti capitoli - mi induce a credere che l'autonomia possa svilupparsi organicamente a partire dall'eterodirezione.

1 J.S. Mill, *On Liberty* (1859), trad. it. *Della libertà,* Firenze, Sansoni, 1974 p. 98.

[2] Cfr. R.K. Merton, *Social Structure and Anomie*, in *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1949, trad. it. *Struttura sociale e anomia*, in *Teoria e struttura sociale*, Bologna, Il Mulino, 1992[8].

[3] R. Greenson, *The Psychology of Apathy,* in «Psychoanalytic Quarterly», 10 (1949), p. 290; cfr. anche N. Leites, *Trends in Affectlessness,* in «American Imago», 4 (aprile 1947).

[4] Per un'esauriente analisi di questa libertà ormai in disuso si veda il mio articolo, *Legislative Restriction on Foreign Enlistment and Travel*, in «Columbia Law Review», 40 (1940), pp. 793-835.

[5] C. Bernard, *Introduction à l'étude de la médicine expérimentale,* Paris, 1865, trad. it. *Introduzione allo studio della medicina sperimentale,* Milano, Feltrinelli, 1973. Freud, che aveva un atteggiamento molto simile, amava citare un brano di Ferdinand Lassalle. «Su un uomo che, come vi ho spiegato, ha assunto a divisa della propria vita le parole scienza e lavoro, una condanna che gli ostacoli il cammino non potrebbe fare un'impressione diversa da quella che provocherebbe nel chimico, immerso negli esperimenti scientifici, l'esplosione di un alambicco. Un leggero corrugar della fronte, e poi, quando lo scompiglio è cessato, l'uomo prosegue tranquillamente la sua ricerca e i suoi lavori». S. Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Umbewussten* (1905), trad. it. *Il motto di spirito e la*

*sua relazione con l'inconscio,* in *Opere,* vol. 5, *Il motto di spirito e altri scritti,* Torino, Boringhieri, 1972, pp. 3-211, citazione p. 73.

*Capitolo tredicesimo*

# La falsa personalizzazione: ostacoli all'autonomia lavorativa

> Soltanto l'uomo può essere nemico dell'uomo; soltanto lui può derubarlo del senso della vita e delle azioni, poiché soltanto a lui spetta di confermarne l'esistenza e riconoscerlo nei fatti concreti come libertà [...] Per realizzarsi, la mia libertà ha bisogno di emergere in un futuro aperto: sono gli altri uomini che aprono il futuro, che preparano il mondo di domani, che definiscono il mio futuro; ma, se invece di permettermi di partecipare a questo movimento costruttivo mi obbligano a dissipare la mia trascendenza, se mi tengono al di sotto del livello che hanno conquistato e su cui faranno nuove conquiste, allora essi mi escludono dal futuro e mi trasformano in una cosa[1].

## 1. *La definizione culturale del lavoro*

Le riserve emotive dell'eterodiretto sono le possibili fonti di un aumento dell'autonomia. Tuttavia dalle precedenti analisi delle attività lavorative, ricreative e politiche

dell'individuo eterodiretto dovrebbe emergere chiaramente che tali riserve, pur essendo forse più flessibili di quelle dell'autodiretto, vengono costantemente esaurite dalla sua organizzazione sociale. E ciò avviene specialmente in base alle attuali definizioni del lavoro, del divertimento e delle loro relazioni reciproche che, come si è visto, tendono ad introdurre un «divertimento» competitivo nell'ambito del lavoro improntato alla «mano tesa» e un «lavoro» di adattamento al gruppo nell'ambito dello svago. In una certa misura, tutti noi siamo obbligati ad accettare determinate definizioni culturali di lavoro e divertimento, proprio come siamo spinti ad accettare quelle di classe sociale, sesso, razza, professione o ruolo sociale. Tali definizioni si impongono tramite le vie imboccate dalla cultura e dal processo di socializzazione cui siamo sottoposti, siano esse attuali o anacronistiche, siano esse utili o distruttive per la nostra elasticità caratteriale e la nostra condizione umana fondamentale.

Il lavoro gode di prestigio maggiore; lo si considera un elemento estraneo all'uomo, una sorta di salvifica opera di disciplinamento che strappa un utile prodotto sociale dal caos e dal disordine dell'innata pigrizia umana. Quell'epoca di transizione demografica che vide il più straordinario incremento del dominio umano sulla natura, facendo eco ad autori quali Malthus, Sumner e Freud, riteneva indubitabile che fosse la necessità economica a spingere gli uomini verso il lavoro. Nonostante le conoscenze sulla natura umana e sul lavoro siano cresciute, si tende ancora ad accettare le premesse psicologiche in base alla quali il lavoro e la produttività vengono considerate discipline contrarie all'essenza della natura umana. Non ci rendiamo ancora

conto, anche se ci siamo vicini, che quell'apparente pigrizia può essere una reazione al tipo di lavoro che le persone sono costrette a fare e al modo in cui sono spinte a definirlo.

Poiché il lavoro è ritenuto più importante dello svago, sono state tradizionalmente ritenute più serie le attività lavorative meno simili a quelle ricreative, cioè ovviamente il lavoro fisico e quello materialmente produttivo. Ciò rappresenta uno dei motivi per cui le attività terziarie, e in particolare la distribuzione, godono di un prestigio generalmente piuttosto basso.

La nostra definizione di lavoro comporta anche che la casalinga, benché produca un bene sociale, nelle statistiche nazionali o nell'opinione pubblica non trovi il suo lavoro definito e calcolato né rispetto alla produttività oraria, né al guadagno prodotto. E, poiché la sua occupazione non rientra nella definizione del lavoro, alla fine della giornata si sente esausta senza sentirsi in diritto di esserlo; e al danno si aggiunge la beffa. Invece, i lavoratori degli stabilimenti di Detroit che nel giro di tre ore hanno raggiunto la loro soglia produttiva giornaliera e passano il resto della giornata bighellonando per la fabbrica si definiscono e vengono definiti dalle loro mogli e dalle statistiche ufficiali impiegati a tempo pieno.

Queste definizioni culturali del lavoro hanno singolari implicazioni per la salute dell'intera economia e, di conseguenza, anche per le possibilità di sviluppare una vita autonoma. Si tende ad enfatizzare l'importanza dell'allargamento di quelle parti dell'economia che godono di maggior prestigio e a sottovalutare i vantaggi economici insiti in quelle più legate al tempo libero. Per esempio, al tempo dei Civilian Conservation Corps (Ccc), si credeva

fermamente che il lavoro dei Ccc di prevenzione antincendio fosse più importante della sua attività nel settore ricreativo, proprio come si pensava che il teatro federale della Work Projekt Administration (Wpa) fosse economicamente meno rilevante dei pesanti edifici pubblici costruiti in stile georgiano dallo stesso ente[2].

Nella nostra società il consumo è definito un mezzo e non un fine. Ciò implica che si consuma per raggiungere la piena occupazione e che si cerca la piena occupazione aumentando la «produzione della produzione» piuttosto che accrescendo la produzione dell'enorme varietà di risorse ricreative che il tempo libero, l'educazione al consumo e l'organizzazione culturale permettono di sviluppare. Tuttavia, interpretando l'allargamento del consumo in relazione al mercato di beni di consumo durevoli o semi-durevoli si continua ad offrire il fianco ad abitudini e presupposti economici antiquati; si scruta avidamente l'etere per trovare lo spazio per nuovi apparecchi tipo la televisione da introdurre nella formula del moltiplicatore keynesiano. Rimanendo ancorati a tali abitudini e presupposti, per il settore primario e secondario che hanno raggiunto un'enorme espansione resta soltanto una via d'uscita politicamente praticabile: la guerra economica.

In realtà, la lotta per l'autonomia, per un orientamento personalmente produttivo[3] basato sul bisogno umano di partecipare concretamente ad attività creative è diventata più pressante, dal momento che noi viviamo in un'epoca in cui si intravedono già le soluzioni ai problemi tecnici della produzione. Le istituzioni e il carattere propri dell'uomo autodiretto si univano per impedirgli di scegliere liberamente il proprio lavoro costringendolo ad accettarlo

come fosse una necessità malthusiana. Le istituzioni e il carattere dell'uomo eterodiretto gli offrono invece un grado potenzialmente maggiore di flessibilità per quanto riguarda la ridefinizione e la riorganizzazione dell'ambito lavorativo. Oggettivamente la nuova situazione lavorativa permette una riduzione dell'orario di lavoro; soggettivamente essa permette una riduzione di quell'interesse nei confronti della professione necessario in epoche precedenti, e un suo reinvestimento in ambiti non lavorativi. Invece che impegnarsi in questa rivoluzione, l'uomo eterodiretto preferisce gettare nel lavoro tutte le risorse legate alla personalizzazione dei rapporti, alla «mano tesa», proprie del suo carattere; proprio perché impiega così tante energie nel lavoro, egli ha il vantaggio di poter continuare a ritenerlo importante.

### 2. *Individui seduttivi, individui superflui e individui indispensabili*

Volgiamo ora lo sguardo al primo di due concetti gemelli di cui ci occuperemo in questo e nel prossimo capitolo. Definirò il primo «falsa personalizzazione» e il secondo «segregazione forzata» (*enforced privatization).* Nel corso del libro abbiamo già incontrato una falsa personalizzazione sotto forma di una «mano tesa» ipocrita e forzata. Ritengo che essa sia una delle principali barriere contro l'autonomia nella sfera lavorativa; ancor più che i problemi tecnici della produzione finora irrisolti, è proprio la falsa personalizzazione a prosciugare le energie emotive dell'individuo eterodiretto. La segregazione forzata

rappresenta una delle principali barriere erette contro l'autonomia ma, come si vedrà in seguito, non è certo l'unica presente nella sfera ricreativa. Segregazione sarà il termine generico usato per definire le restrizioni - economiche, etniche, gerarchiche o familiari - che impediscono alle persone di cogliere adeguate opportunità del tempo libero, del piacere e dell'amicizia. In un certo senso, gli individui che al lavoro sono maggiormente afflitti dalla falsa personalizzazione, sono anche coloro che durante il tempo libero soffrono a causa della segregazione forzata.

Esiste una dialettica del progresso sociale e individuale in base a cui è probabile che, qualora venissero abbattute le barriere contro l'autonomia, avremmo il privilegio di scoprire l'esistenza di altri ostacoli. Poiché ogni generazione deve riconquistarla, è raro che la libertà umana sia una crescita cumulativa. In ogni caso è utile sottolineare alcune delle maggiori difficoltà che attualmente ostacolano l'autonomia impiegando energie che potrebbero essere utilizzate in modo più produttivo, anche se non sarà facile sapere che aspetto avrà e cosa esigerà l'autonomia una volta rimossi questi ostacoli.

### 2.1. *La personalizzazione dei colletti bianchi: verso la seduzione*

Il manager autodiretto non «vedeva» mai il suo segretario. A sua volta quest'ultimo, appartenente ad una classe sociale e spesso anche ad un gruppo etnico diverso, raramente «vedeva» il capo in quanto individuo. Uniti dalla mano invisibile, entrambi erano concentrati sul proprio

lavoro e non sulla relazione reciproca, salvo che una sorta di paternalismo benevolo ma insensibile gettasse un ponte sul divario sociale. Per contro il manager eterodiretto, pur trattando ancora paternalisticamente i suoi impiegati, che lo desideri o meno è costretto a personalizzare le sue relazioni con il personale dell'ufficio, poiché fa parte di un sistema che ha indotto l'intera classe dei colletti bianchi ad abbracciare il valore superiore della personalizzazione. Il suo carattere coercitivo rende falsa la personalizzazione, anche là dove non è intenzionalmente volta allo sfruttamento; come la collaborazione antagonistica di cui è parte, essa rappresenta un mandato di manipolazione di sé e degli altri per i colletti bianchi e i loro superiori.

Si può vedere il mutamento comparando l'atteggiamento nei confronti del lavoro impiegatizio femminile che emerge da due quotidiani di Chicago. Il primo, il «Tribune», è schierato a favore dei vecchi valori di vocazione al lavoro; l'altro, il «Sun-Times» sostiene implicitamente i nuovi valori della personalizzazione. Il «Tribune» ha una rubrica quotidiana intitolata *White Collare Girl* che predica le virtù dell'efficienza e della lealtà. Il suo tono porta a credere che sia volta alle impiegate che desiderano essere trattate paternalisticamente da un capo tutto sommato distante, ma non si aspettano nulla di più. È diretta a lettrici che nel complesso accettano i modelli autodiretti di gestione aziendale, benché non sarebbero certo dispiaciute se il principale rendesse il rapporto un po' più personale, pur continuando ad essere indiscutibilmente il principale.

Il «Sun-Times» si rivolge ad un pubblico lievemente più *liberal* e progressista appartenente allo stesso gruppo

professionale ma che può rientrare nella categoria della «donna in carriera». L'appello che il giornale rivolge loro non si concentra in una rubrica fissa che si occupa delle relazioni tra impiegati, ma è diffuso in una serie di servizi dedicati alla carriera, ai successi ottenuti da fascinose donne intraprendenti che sanno promuovere la propria immagine, e di articoli sulla psicologia delle relazioni d'ufficio. Tali articoli riflettono il principio di un'organizzazione del personale in cui la maggior parte dei quadri dirigenti sono eterodiretti e, siano essi maschili o femminili, interessati alle donne in quanto personalità che trasudano fascino più che in quanto «collaboratrici».

Il «Sun-Times» pone più strettamente in relazione lo stile di sociabilità del tempo libero con quello del posto di lavoro, di quanto faccia il «Tribune». Esso suggerisce l'idea che il capo si occupi soltanto di personalizzare le relazioni e che il problema, sostanzialmente l'unico problema, delle impiegate consista nel trovare lo stile giusto con cui rapportarsi al principale suscitandone la simpatia. Meno interessato a quella che potremo definire ingegneria degli stati d'animo, il «Tribune» continua a rispettare le poco attraenti competenze della dattilografa e della stenografa.

Dove esiste apatia politica, ci si aspetta di trovare un appello alla seduzione. E in questo caso, in cui esiste un'apatia nei confronti del lavoro, ci si richiama nuovamente alla seduzione, meno legata al lavoro in sé e più alla persona per cui si lavora. Le attività più impopolari sono quelle che si svolgono in un *pool* che minimizza la seduzione, oppure quelle dirette da una donna che la inibisce. Sembra proprio che le donne desiderino sfruttare le loro riserve emotive nel lavoro, piuttosto che serbarle per

il tempo libero. Si deve quindi concludere che per loro né il lavoro, né il tempo libero abbiano senso in sé.

Di fatto ciò pone il dirigente nella condizione di dover soddisfare una domanda praticamente illimitata di personalizzazione basata anche sull'insoddisfazione della vita extralavorativa dei colletti bianchi femminili. In questo caso prevale spesso la segregazione forzata; nonostante l'ambiente cittadino, è raro che le impiegate abbiano le risorse - culturali, economiche o semplicemente spaziali - per cambiare la loro cerchia d'amicizie o le loro modalità ricreative. Avide di seduzione, queste donne sono spinte a cercarlo durante il lavoro, nel principale e nella sovrastruttura emotiva che esse costruiscono in ufficio. Il fatto che il manager eterodiretto abbia contribuito a dare avvio a questa catena di personalizzazione perché anche lui ha poca stima della capacità professionale non gli è certo d'aiuto quando deve impersonare concretamente il ruolo del banchiere che vende obbligazioni, dello statista che vende un'idea o dell'amministratore che vende un programma ma, soprattutto, del principale o del cliente circondato dalle impiegate.

Inoltre, questa nuova sensibilità nei confronti di persone socialmente inferiori rende difficile alla gente districarsi dalle catene della falsa personalizzazione mettendosi una divisa da lavoro completamente estranea. Qualche individuo autodiretto è in grado di farlo; egli non guarda agli altri in quanto individui, in quanto persone altamente differenziate e complesse. Ma i manager, i professionisti e i colletti bianchi eterodiretti non sono capaci di separare con altrettanta facilità le relazioni lavorative di amicizia forzata da un'espressione spontanea di autentica amicizia

extralavorativa.

### 2.2. *Il dialogo tra le classi: in fabbrica*

I colletti bianchi imitano, e talora fanno la caricatura, dello stile del ceto medio-alto eterodiretto. L'operaio di fabbrica, invece, deve vedere per credere; deve essere introdotto nelle virtù della mano tesa. E fino ad ora ciò non è avvenuto. Nel complesso, il manager deve faticare per indurre gli operai sindacalizzati delle grandi fabbriche ad accettare di «stringere la mano tesa»; la resistenza che essi oppongono occupa sostanzialmente tutta la sua agenda quotidiana di impiego delle energie lavorative. Come si è visto in precedenza, egli può ampliare infinitamente il numero di persone del gruppo dirigente, aggiungendovi responsabili della formazione, consulenti ed altre figure che si occupano del morale; egli può inoltre essere coinvolto nell'organizzazione di ricerche sul «morale» volte a stabilire l'efficienza di tali uomini e di tali provvedimenti.

Così come da giovane, a scuola, guardava gli insegnanti come se fossero una sorta di management, boicottando o scioperando contro i loro sforzi benintenzionati o gravati da pregiudizi classisti, in fabbrica l'operaio non stringe la mano tesa verso di lui dalla direzione del personale. Mentre il manager crede che l'elevata produttività sia segno di un morale alto, in realtà può essere vero anche l'opposto: il morale alto può coesistere con una bassa produttività grazie ai provvedimenti volti a mantenere un tasso di occupazione artificialmente alto (il cosiddetto *featherbedding)* che spesso fa sì che il personale in eccesso sia anche demotivato. Se i

lavoratori si sentono uniti, solidali e reciprocamente coesi - cosa che essi definirebbero un «morale alto» - esistono le condizioni per provocare un rallentamento della produzione tramite scioperi bianchi e la sistematica penalizzazione degli stakanovisti.

Esistono parecchi manager, tuttavia, che non si accontentano di permettere agli alti dirigenti e all'ufficio personale di convincere i lavoratori che i loro interessi sono legati alla produzione e che il loro lavoro è importante e interessante (che lo sia o meno). Molti dirigenti cercano sinceramente di organizzare il lavoro in modo tale da accrescere la partecipazione degli operai ai riassetti della proprietà, alla pianificazione e al controllo della produzione. Uno degli obiettivi di queste proposte mira ad introdurre una nuova vitalità emotiva, o uno spirito di allegra competizione, nella fabbrica. Spesso si raggiungono entrambi i risultati e la produttività aumenta.

Ma l'armonia tra manager e operai spesso interessa maggiormente il manager, in parte perché, come si è visto, il dirigente eterodiretto non è in grado di reggere l'ostilità e il conflitto, e in parte perché il tentativo di eliminare ostilità e conflitto lo tiene occupato; ma la ragione più importante risiede forse nel fatto che l'ideologia americana contemporanea non può concepire la possibilità di un'ostilità o di un'indifferenza tra i membri di uno stesso gruppo di lavoro che non influenzino la produttività. Il raggiungimento dell'armonia non è un sottoprodotto di una modalità lavorativa più piacevole e significativa, ma un prerequisito obbligatorio. In alcuni casi ne può conseguire un rallentamento del lavoro a causa del fatto che le maestranze sono state indotte ad aspettarsi un'atmosfera

armonica, e hanno bisogno di essere persuase e continuamente ripersuase che esiste veramente.

Ciò non significa certo che non si possa e si debba intervenire per ridurre la monotonia dei processi produttivi e l'ottusità dei sorveglianti. Quando i «responsabili del morale» acquistano il potere di far ruotare le mansioni degli operai e di cambiare gli schemi delle squadre raggiungono un importante obiettivo. Ma, come ho già rilevato, sono soprattutto i bisogni psicologici dei manager a porre in primo piano la necessità di una riorganizzazione del lavoro di fabbrica.

Esistono due categorie che ostacolano una migliore integrazione degli operai nel gruppo di lavoro; da un lato gli «isolati», i quali si rifiutano di partecipare all'atmosfera armonica della fabbrica mentre lavorano e, dall'altro, il numeroso gruppo dei *featherbedders* che vi partecipano fin troppo. Entrambi tentano di preservare la loro libertà emotiva contro i tentativi della fabbrica di costringerli a mescolare lavoro e divertimento. L'isolato non vuole essere coinvolto nella pianificazione emotiva e nelle dinamiche dei gruppi operai in fabbrica. I *featherbedders* non fanno che resistere a ciò che considerano uno sfruttamento da parte del padrone.

Chiaramente, di fronte a una simile resistenza, ci vorrà molto tempo prima che gli operai di fabbrica seguano l'esempio dei colletti bianchi e, imitando il capo, premano affinché aumenti e migliori il livello di personalizzazione. Forse ciò rappresenta una delle fonti dell'invidia che parte del ceto medio prova nei confronti della classe operaia; esso non invidia soltanto la maggior libertà operaia di esprimere apertamente il dissenso, ma anche il suo rifiuto a lasciarsi

assorbire completamente dalla situazione lavorativa e la sua capacità a serbare risorse per il tempo libero anche quando il lavoro è monotono, fisicamente faticoso e duro.

### 2.3. *Il club degli indispensabili*

Rispondere alle richieste di personalizzazione della segretaria, tentare di coinvolgere gli operai nell'organizzazione di un'atmosfera emotivamente favorevole; tutto ciò non è sufficiente ad occupare continuamente il manager. Egli è occupa to perché è più che occupato: egli è indispensabile. Egli si aggrappa al concetto di scarsità elaborato e approfondito dalla cultura ufficiale americana della scuola, della chiesa e della politica. Egli ha bisogno di opporsi all'idea che anche lui potrebbe non essere più considerato un «bene scarso», che potrebbe smettere di essere indispensabile. E sicuramente in un mondo come il nostro il timore di essere considerato superfluo è comprensibile.

Comunque l'uomo eterodiretto acquista il senso della sua insostituibilità a costo di misconoscere il fatto che, in molti settori produttivi, il lavoro necessario per mantenere una congiuntura positiva è poco, e quello di squadra ancor meno[4]. E tale misconoscimento fa parte della natura stessa della falsa personalizzazione. Chiaramente le definizioni culturali del lavoro contribuiscono alla costruzione del concetto di indispensabilità interpretando, ad esempio, il lavoro salariato come l'espressione ideale della fatica umana; tali definizioni offrono anche agli indispensabili dei premi di

consolazione, quali la simpatia di moglie e figli e la giustificazione nei confronti della domanda e dell'offerta di tempo libero.

### 3. *L'eccesso di personalizzazione*

De-personalizzare il lavoro, renderlo emotivamente meno impegnativo e incoraggiare le persone a decidere autonomamente il grado di personalizzazione che desiderano raggiungere in ciò che la cultura inesorabilmente richiede per l'ambito lavorativo rappresentano alcuni canali per un possibile sviluppo dell'autonomia. Ma chiaramente esistono degli ostacoli psicologici lungo la via di un qualsiasi mutamento istituzionale. Il carattere dell'individuo eterodiretto è emerso anche grazie a istituzioni contemporanee tanto che, dopo esser diventato adulto, egli esige che tali istituzioni utilizzino quel carattere che ha accettato come proprio. Di conseguenza, se le istituzioni non dovessero più impiegarlo come egli si aspetta, l'individuo eterodiretto non si sentirebbe forse emotivamente svuotato?

Nel volume *Communitas,* che presenta una delle più fantasiose analisi del lavoro e dello svago nel panorama degli studi contemporanei, Percival e Paul Goodman si pongono la stessa domanda[5]. Essi descrivono un paese utopico in cui la gente, che si procura da vivere con uno sforzo minimo, deve affrontare lo scottante problema di come trascorrere le giornate.

> Improvvisamente gli americani si emanciperebbero da quei bisogni materiali e da quelle pressioni sociali che, da soli, li avevano spinti alle

soddisfazioni divenute abituali; improvvisamente i piaceri commerciali diventerebbero piatti e disgustosi, ma essi non sarebbero in grado di trovare in sé altrettanto velocemente nuove risorse.

Essi diventerebbero come quella bambina di una scuola progressista che, desiderando fortemente la situazione di sicurezza in cui gli adulti decidono per lei, chiede: «Maestra, anche oggi dobbiamo fare tutto quello che vogliamo?».

Sembrano esistere due strade che portano alla riduzione dell'impegno lavorativo; la prima è quella dell'automazione che emanciperebbe molti individui dai processi produttivi, l'altra consisterebbe nell'utilizzazione della potenziale impersonalità insita negli attuali processi produttivi e distributivi. Ad entrambe queste vie di sviluppo viene opposta una strenua resistenza, e non soltanto da parte degli operai che considerano il lavoro di addetto ad una macchina talora noioso, ma sicuramente meno noioso delle alternative possibili; io ritengo infatti che saremmo più avanti sulla via di una fabbrica interamente automatizzata, se il management non nutrisse il timore residuale, certo comprensibile, che senza il lavoro vivo saremmo perduti.

Questo errore è tipico delle proposte volte a conferire gioia e senso al mondo industriale moderno, avanzate da De Man, Mayo ed altri autori contemporanei. Come alcuni sindacalisti e come i sostenitori delle cooperative, questi autori vogliono reinserire nel lavoro quelle relazioni personali caratteristiche di una società diretta dalla tradizione e delle prime fasi dell'autodirezione. Collocando illusoriamente la partecipazione in un posto sbagliato, essi vorrebbero personalizzare, moralizzare e vivacizzare l'intero mondo delle fabbriche e dei colletti bianchi. Per lo meno in America, essi commettono l'errore di considerare la nostra civiltà una società «impersonale» e di lamentarsene. Io

ritengo che, sul lungo periodo, abbia più senso favorire anziché ostacolare l'impersonalità insita nell'industria moderna, cioè aumentare l'automatizzazione della produzione a beneficio del piacere e del consumo e non certo del lavoro in sé.

Come si è visto, per molti colletti bianchi la falsa personalizzazione è l'unica personalizzazione che incontrano. Per molti operai, i luoghi di lavoro creati per sostenere l'occupazione sono gli unici ambiti di socialità a cui possono partecipare. Nella misura in cui per la gente il lavoro continua ad avere queste qualità, esso tende a mantenere la sua concretezza, la sua importanza e la sua forza d'attrazione. Ciò rappresentava uno dei motivi che, nel corso della seconda guerra mondiale, spingeva molte donne di estrazione borghese e piccolo-borghese verso il lavoro di fabbrica, che mantenevano malgrado le precarie condizioni lavorative, l'inadeguatezza dei trasporti e l'opposizione dei mariti. Per sfuggire all'estremo isolamento della vita domestica, esse accettavano di buon grado, e persino con ardore, i lavori apparentemente più monotoni. Di conseguenza, qualsiasi tentativo di ulteriore automatizzazione del lavoro, oltre al temporaneo aumento della disoccupazione, deve tener conto anche della situazione di quegli individui segregati, che continuano a soffrire a causa delle vecchie barriere della famiglia, della miseria e delle gerarchie sociali, ereditate dall'epoca dell'autodirezione. Ma certamente per queste persone si possono immaginare soluzioni migliori della fabbrica per sfuggire all'isolamento domestico, così come per dare sicurezza e cure mediche agli individui caduti in miseria si possono concepire vie migliori che rinchiuderli in prigione o

in manicomio.

### 3.1. *I distributori automatici contro la «mano tesa»*

Allo stato attuale del nostro bilancio sociale ed economico, mi sembra impossibile stabilire dove finisce la personalizzazione necessaria e dove inizia quella superflua. Né, d'altra parte, ho degli indicatori che mi permettano di separare gli sforzi produttivi redditizi dal lavoro fine a se stesso. Non sono ad esempio in grado di spiegare in che misura la lentezza dell'automatizzazione nel settore terziario sia dovuta ai bassi salari con cui si assumono lavandaie e stiratrici di colore la cui forza fisica è in competizione con la potenza meccanica delle lavatrici; in che misura è dovuta all'insufficienza delle nuove invenzioni meccaniche; in che misura all'esigenza del consumatore di comperare la personalizzazione assieme al prodotto; in che misura al bisogno della stessa forza lavoro di imbastire rapporti personali a prescindere dalle richieste del consumatore.

È pure difficile giudicare quando la richiesta del consumatore di avere un'attenzione individualizzata sia inevitabilmente in conflitto con il diritto del produttore ad evitare personalizzazioni superflue. In questo contesto, il commercio al minuto presenta un problema particolarmente difficile. Negli Stati Uniti l'espansione del mercato di beni di consumo lussuosi unita all'emergere dell'eterodirezione hanno reso più complicato il lavoro del negoziante rispetto al 1900. A quel tempo, per esempio, una commessa di un negozio della Fifth Avenue vendeva uno stock di merce limitato ad un ritmo creato dalla relativa lentezza del

commercio stesso. Certamente anche allora far la spesa era un passatempo. Tuttavia la clientela non aveva fretta, né, all'interno dei limiti stabiliti dallo stile della sua classe sociale, era troppo in ansia per le scelte fatte. Inoltre la commessa che serviva pochi clienti poteva tenere a mente le loro esigenze ed aiutarli nella scelta se necessario. Al giorno d'oggi la commessa dei grandi magazzini, una figura tipica nella catena di distribuzione della personalizzazione, si trova di fronte ad una enorme clientela di massa che si muove nervosamente ed ha gusti incerti. Le viene chiesto di rispondere in fretta a desideri espressi in modo vago.

Queste osservazioni inducono a pensare che il *pathos* legato all'attuale stadio dell'industrializzazione si basi sul fatto che abbiamo bisogno di espandere rapidamente il settore dei servizi che provvedono ai bisogni del tempo libero, ma contemporaneamente questo settore unisce le difficoltà e la monotonia del lavoro manuale (fortemente presente, ad esempio, nei grandi magazzini) alla domanda di emozioni. Generalmente gli economisti considerano il problema di quali settori automatizzare dal punto di vista degli investimenti e reinvestimenti, e della mobilità della forza lavoro. Ma forse il bilancio nazionale dei beni d'investimento dovrebbe tenere in considerazione anche la quantità di falsa personalizzazione che può suscitare o eliminare.

Noi abbiamo un grande bisogno di un nuovo tipo di tecnico che abbia il compito di eliminare i rischi psichici derivanti dalla falsa personalizzazione, così come il personale tecnico addetto alla sicurezza elimina i rischi che minacciano la nostra incolumità. Ad esempio, una figura simile potrebbe cercare di automatizzare i distributori di

benzina e di trasformare le stazioni di servizio in strutture automatiche simili alle più moderne autorimesse. Nelle fabbriche e negli uffici, con un accurato piano di meccanizzazione, si potrebbe tentare di eliminare le situazioni lavorative che forzano le emozioni, dopo essersi accertati che esistano altri impieghi per coloro che perderebbero il posto a causa dell'automatizzazione. Sarà necessaria una certa dose di fantasia e di creatività per costruire degli indicatori con cui misurare la quantità di falsa personalizzazione normalmente necessaria in un determinato lavoro e per stabilire un limite massimo oltre il quale tale personalizzazione non possa andare.

Sarebbe interessante analizzare da questo punto di vista l'attuale tendenza americana ad eliminare gli uffici privati per lavorare tutti democraticamente in un unico ambiente accessibile e ben illuminato. Mi sembra di poter ipotizzare che per molte persone la duplice esigenza di essere socievoli e di portare a termine il proprio lavoro abbia le stesse conseguenze che si verificano nelle scuole e nelle università: da un lato induce a criticare coloro che amano il proprio lavoro troppo apertamente, e dall'altro suscita una sensazione d'ansia in coloro che non sono in grado di orientarsi al lavoro concreto e, contemporaneamente, alla rete degli osservatori. Per altre, diminuisce l'ansia causata da un lavoro isolato e aumentano le relazioni d'amicizia.

Nell'ambito della distribuzione in cui i venditori sono sempre a diretto contatto con i clienti, le soluzioni non possono dipendere dalla questione degli uffici privati, bensì dall'avanzamento dell'automatizzazione. Bellamy vide lucidamente alcune delle possibilità che si profilavano, e in *Guardando indietro* descrisse le modalità di acquisto del

consumatore come una sorta di ordinazione «non toccata da mani umane» inoltrata a centri commerciali molto simili ai depositi locali a cui si possono richiedere le merci di grandi magazzini. Chiaramente, se gran parte delle vendite venisse automatizzata, sia i consumatori sia i negozianti risparmierebbero molte energie fisiche ed emotive. Il supermarket, il distributore automatico, le ordinazioni postali, che dipendono dai colori sgargianti e dall'accuratezza dei messaggi pubblicitari, sono le invenzioni tecniche che allargano gli interstizi del sistema distributivo in cui può prosperare l'autonomia.

Bellamy ci suggerisce anche come fare a ridurre quel senso di colpa provato da molte persone che hanno una vita relativamente facile guardando altri ancora costretti a svolgere lavori duri e spiacevoli ma irriducibilmente necessari, un senso di colpa che è sicuramente più diffuso in un'epoca di eterodirezione e destinato ad approfondirsi con l'aumento dell'autonomia. Egli aveva steso un progetto, che contemplava un servizio triennale prestato da tutti i giovani nell'«esercito industriale», per facilitare l'organizzazione capitalistica di stato e offrire una guida alla scelta professionale dei ragazzi. Quando il Ccc organizzò un cosa simile, essa assunse una forma assistenzialistica, come avviene per molte iniziative benemerite: le persone benestanti ne erano escluse. Una sorta di combinazione tra l'esercito immaginato da Bellamy e i Ccc potrebbe servirci come preparazione per alleviare i sensi di colpa causati da un futuro lavoro «improduttivo», in attesa di una nuova definizione di produttività. Dopo che la gente aveva dovuto faticosamente limitare le proprie energie giovanili e, in certi casi, il proprio ardente idealismo, poteva sentirsi in diritto di

vivere nel lusso. Certamente molti veterani che, in base alla Carta dei diritti del soldato, si dedicano agli studi o ad una vita oziosa, si sentirebbero in colpa a farsi dare un assegno dallo Zio Sam se non avessero precedentemente sofferto la loro parte di privazioni.

Questi sono soltanto suggerimenti per trovare soluzioni sociali; ma non dobbiamo indugiarvi. Coloro che cercano l'autonomia potrebbero semplicemente rifiutarsi di dare per scontate le definizioni culturali del lavoro, una sorta di sciopero non contro il lavoro in sé bensì contro la pretesa che tutte le energie emotive disponibili vengano in esso imbrigliate da un'infinita catena di relazioni reciproche.

Thoreau era un ottimo agrimensore; egli scelse quest'occupazione che richiedeva una grande abilità tecnico-artigianale quasi scomparsa, era pagata bene e gli permetteva di vivere lavorando solo un giorno alla settimana. William Carlos Williams è un famoso medico di Rutherford nel New Jersey. Charles Ives «lavorava» dirigendo un'agenzia d'assicurazioni che vendeva polizze da mezzo milione di dollari e «si divertiva» componendo alcuni dei migliori - e poco riconosciuti -brani musicali a cui questo paese ha dato i natali. Ives non si sentiva in colpa per il denaro che guadagnava o per il fatto di condurre una «normale» vita americana invece che un'esistenza da *bohémien.* Tuttavia, molte persone non desiderano seguire le orme di questi uomini, o comportarsi come fecero Charles Lamb, Hawthorne o altri nel corso dell'Ottocento, cioè trovare nella paga il principio di legittimazione del lavoro, specialmente se il lavoro è poco e la paga alta. Come si è visto, esse cercano invece di colmare il vuoto lasciato dagli alti livelli di produttività con la falsa personalizzazione,

la leadership degli stati d'animo, il concetto di indispensabilità e con infiniti rituali quotidiani simili. Il vero lavoro, cioè l'ambito in cui la gente vorrebbe dispiegare le proprie energie emotive e creative basate sul carattere e il talento individuali, al giorno d'oggi, nella maggioranza dei casi, non può coincidere con l'attività per cui viene pagata.

[1] S. de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguité*, Paris, Gallimard, 1947, trad. it. *Per una morale dell'ambiguità,* Milano, Garzanti, 1975.

[2] I Ccc facevano parte dei provvedimenti istituiti dal New Deal per dare lavoro ai giovani e ai reduci. Il Wpa era un ente governativo per la pianificazione del lavoro [N.^.T.].

[3] Il termine «orientamento produttivo» viene usato da E. Fromm in *Dalla parte dell'uomo*, cit., per definire il tipo di carattere capace di rapportarsi agli altri individui tramite l'amore, e agli oggetti e al mondo in generale tramite un lavoro creativo. Mi sono liberamente rifatto alla sua analisi per eleborare il mio concetto di autonomia.

[4] H. Sachs, nel volume *Freud, Master and Friend* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1945, trad. it. *Freud maestro e amico,* Roma, Astrolabio, 1973) racconta uno degli aneddoti preferiti di Freud, significativo per la struttura sociale e individuale. «Molti anni fa un vecchio professore di medicina morì lasciando scritto nel testamento che il suo corpo doveva essere sezionato. L'autopsia venne fatta da un famoso anatomopatologo di

cui ero assistente. “Guarda qui”, mi disse, “guarda che arterie. Sono dure e grosse come cordoni. Quest’uomo non poteva certo vivere con delle vene così”. Io risposi allora, “È vero. Però è vero anche che fino a ieri ha vissuto proprio con quei vasi sanguigni”».

[5] Cfr. Percival e Paul Goodman, *Communitas. Means of Livelihood and Way of Life,* Chicago, University of Chicago Press, 1947, p. 120.

*Capitolo quattordicesimo*

# La segregazione forzata: ostacoli all'autonomia ricreativa (I)

> [...] benché in quel tempo lontano io desiderassi costantemente scambiare il mio destino con quello di qualcun altro, essendo certo di guadagnarci in quello scambio, non riesco a ricordarmi di essere stato geloso delle persone più felici, per quanto fosse concesso ad un bambino intelligente. Mi mancava piuttosto la passione e quindi la vivacità; se, come credo, la gelosia nasce dalla constatazione della propria inferiorità rispetto all'abilità dei compagni, l'invidia che provavo era rivolta al loro essere o, in altre parole, alla maggior ricchezza intellettuale che supponevo avessero e che senza dubbio giudicavo con troppa generosità[1].

Poiché in America il tempo libero si è diffuso rapidamente toccando molte persone, esso pone agli americani questioni storicamente nuove. Contemporaneamente, il fatto che per l'individuo eterodiretto sia più facile abbattere le barriere istituzionali e caratteriali all'autonomia nell'ambito ricreativo piuttosto che in quello lavorativo rappresenta una delle promesse insite nella diffusione del tempo libero. Invece di continuare ad essere lo spazio lasciato libero dall'orario e dall'inclinazione al lavoro, il tempo libero ha la possibilità di diventare la sfera in cui sviluppare il mestiere e l'arte di vivere. L'ambito ricreativo potrebbe dimostrarsi quella sfera nella quale esiste ancora lo spazio per permettere alle persone che desiderano l'autonomia di liberare il carattere

individuale dalle persuasive richieste di quello sociale.

Bisogna ammettere che, anche a causa delle definizioni culturali che pongono il lavoro in primo piano, non sappiamo ancora molto sul tempo libero. La ricerca si è concentrata soprattutto sul carattere sociale del produttore; solo recentemente l'interesse si è appuntato anche sul consumatore: ora dobbiamo analizzare però il fruitore di tempo libero. Ha senso proporre di analizzare l'ambito ricreativo introducendo in un'area idealmente riservata alla *privacy* e all'asistematicità istanze sistematiche e pubbliche? La congiura del silenzio nei confronti del tempo libero e dello svago non sarebbe forse il modo migliore per proteggerli?

Invece di discettare sul modo in cui una persona dovrebbe divertirsi o su come dovrebbe configurarsi il divertimento per l'individuo in cerca d'autonomia, cosa che supera la mia competenza, mi volgo a considerare le restrizioni alla libertà esistenti nell'ambito del tempo libero in generale.

### 1. *La negazione della sociability*

Nel precedente capitolo si è posta in rilievo l'eccessiva sociabilità che, sotto forma di falsa personalizzazione, il nostro sistema economico impone alle persone. Non intendo certo negare che per l'uomo eterodiretto la mancanza di sociabilità rappresenti una questione più seria di un suo eccesso. La presenza di altri che guidano e approvano costituisce un elemento vitale del suo sistema di conformità e autolegittimazione. Privandolo della sociabilità

insistentemente richiesta dal suo carattere, non lo si renderà un individuo autonomo ma soltanto una persona anomica; sarebbe crudele come impedire al tossicodipendente o all'alcolista di drogarsi o di bere sbattendolo improvvisamente in carcere. Inoltre, se l'eterodiretto cerca l'autonomia, non può certo raggiungerla da solo. Egli ha bisogno di amici.

La socializzazione del bambino eterodiretto avviene in un gruppo di pari con cui condivide degli aspetti esteriori quali l'età, il colore della pelle e la classe sociale, ma rispetto ai quali possono esistere differenze intime di temperamento, interessi e fantasie. Se si è adattato, avrà imparato ad assomigliare agli individui con i quali è cresciuto, con i quali ha imparato a collaborare, ad essere tollerante e a controllare l'irascibilità. Nel corso di questo processo egli ha imparato a rimuovere gli aspetti «asociali» e non eterodiretti del suo carattere. Nella misura in cui continua ad appartenere ad un gruppo di pari formato dai suoi vicini di casa, dai sui colleghi, da persone appartenenti alla sua stessa classe sociale o che desiderano entrarvi, è probabile che non si renda conto delle discrepanze esistenti tra la sua immagine di sé e la sua immagine degli «altri», o che se ne renda conto soltanto quando si annoia e sente una vaga inquietudine. Viceversa, se dovesse iniziare a trovarsi tra persone che accolgono, apprezzano o per lo meno non puniscono la manifestazione e l'analisi delle parti occulte del Sé, egli potrebbe riuscire ad indirizzarsi verso una maggiore autonomia.

Tuttavia per fare ciò è necessario essere psicologicamente e istituzionalmente in grado di trovare la strada che porta verso nuove amicizie, verso un nuovo o rinnovato

gruppo di pari.

Ma, allo stato attuale, non si tende a facilitare la libertà di scelta delle amicizie per risolvere i problemi legati alla sociabilità della popolazione urbana moderna. Molti critici della vita contemporanea sono inclini a muoversi in direzione opposta, presupponendo che la gente goda di troppa, e non di troppo poca, libertà. Alcuni di essi parlano in nome della religione, altri perché hanno paura dell'anomia delle città. Fortemente preoccupati dal fatto che gli americani ogni paio d'anni cambiano casa, essi non cercano di facilitare i trasferimenti escogitando soluzioni abitative, quali ad esempio la roulotte o i prefabbricati, relativamente indipendenti dalle aree edificabili fisse. Essi preferirebbero anzi ancorare la gente a comunità in cui le relazioni d'amicizia sarebbero fortemente legate alla prossimità fisica. Essi tendono a condividere il punto di vista di quell'urbanista, il quale disse di ritenere che in America le comunità ideali fossero quelle dei contadini neri del profondo Sud e dei villaggi franco-canadesi del Quebec. Nel seguito della conversazione venne fuori che i suoi amici erano sparsi in due continenti. In questo caso siamo di fronte ad un tentativo della gente di mondo di costringere le masse a «piantar radici», proprio come gli abitanti dell'isola di Dobu cercavano di far attecchire le patate con dei rituali magici.

Possiamo definire questi critici neotradizionalisti. Essi sembrano voler negare agli altri quei privilegi della società moderna che tuttavia ritengono per sé naturali. Un giorno scelgono di mangiare cibi francesi e quello successivo cibi italiani; da ogni epoca traggono idee e da ogni luogo amicizie; apprezzano la scultura primitiva africana e l'arte

del Rinascimento italiano, leggono libri in quattro lingue diverse. Questi sono certo vantaggi e non oneri; il fatto che molte persone raffinate eterodirette per paura, impazienza, moda e noia abbiano un atteggiamento nostalgico nei confronti di un passato in cui non avrebbero potuto godere di questa libertà di scelta è certo ironico. In *Uno jankee del Connecticut alla corte di re Artù* di Mark Twain questa ironia diventa più consapevole; con tutta la sua amarezza, questo scrittore esprime una profonda comprensione simpatetica per il passato.

Nonostante queste voci critiche, la sociabilità americana, cioè il «mercato dello scambio d'amicizia», è il più libero e ampio del mondo, come del resto anche quello dei beni di consumo. I genitori possono controllare assiduamente le relazioni sociali dei loro figli soltanto per quanto riguarda gli aspetti etnici e di classe. Tuttavia, nel corso dell'adolescenza l'automobile libera la sociabilità di molti americani dalla sorveglianza familiare. La facilità del sistema di trasporto, l'unità linguistica e la disponibilità finanziaria permette agli adulti di andare in vacanza, partecipare a feste e viaggiare per cercare ed ampliare la rete di amicizie.

Ciononostante il mercato dell'amicizia è gravato da dazi economici, politici e culturali. In primo luogo, esistono profonde disuguaglianze nella distribuzione del reddito che limitano l'accesso individuale ai beni di consumo, al tempo libero e al divertimento. Benché i livelli minimi siano alla portata delle possibilità di consumo di alcuni contadini e operai, molti dei quali *featherbedders,* altri contadini e operai non sono protetti da sussidi e accordi salariali e sono quindi esclusi dai circoli culturali e ricreativi in cui si sperimentano gusti, modalità di divertimento e sociabilità

diverse. Tali esclusioni e segregazioni hanno pesanti conseguenze per chi le causa e, in generale, per i gruppi più privilegiati. In particolare, per l'uomo eterodiretto il cammino verso l'autonomia può esser reso più erto dal senso di colpa provato nei confronti degli esclusi, dalle limitazioni delle scelte individuali causate dall'esclusione stessa e dalla globale riduzione delle potenzialità ludiche dell'economia che deriva dalla sua riduzione in uno qualsiasi dei suoi sottosettori.

D'altra parte, la sociabilità viene talora sottilmente e paradossalmente limitata dagli sforzi intrapresi in nome della tolleranza per abbattere le «barriere doganali» e formare associazioni che la cultura ufficiale ancora respinge definendole colpevoli. All'uomo eterodiretto che appartiene ad un tollerante gruppo di pari non è permesso allargare la sua cerchia di amicizie a persone di diversa estrazione sociale seguendo la propria inclinazione e il proprio ritmo naturali. Improvvisamente gli si forza il passo pretendendo che abbandoni tanto le barriere etniche quanto quelle di classe. Gli si può chiedere per esempio di allacciare rapporti con persone di colore provenienti da *classi sociali* inferiori, quando invece egli affronta ancora la questione morale soltanto rispetto al *colore della pelle.* E ciò può avvenire proprio nel momento in cui ha abbandonato le abituali fonti della sua moralità e quindi quella pienezza di convinzioni personali che gli sono necessarie per vivere secondo i nuovi valori egalitari. È possibile che in caso simile cada in uno stato di panico causato dal repentino abbassamento delle tariffe doganali che gravavano sul mercato dell'amicizia a cui la sua economia psichica si era abituata, e reagisca violentemente riallacciandosi a vecchi standard di vita.

Questi disagi causati dall'emancipazione sono una delle fonti degli attuali tentativi di ri-segregare le donne ridefinendo il loro ruolo secondo modelli domestici e tradizionali. Molte persone, maschi e femmine, sono preoccupate dalla cosiddetta disintegrazione della famiglia e si rivolgono nostalgicamente alla struttura familiare di società legate a momenti precedenti della curva demografica. Esse in genere non si accorgono che l'attuale tasso di divorzi è un indicatore della richiesta di sociabilità e piacere coniugale propria delle sensibili coppie appartenenti al ceto medio. Tali richieste sono già alte nell'iniziale fase di scelta del compagno/a e, come ha notato Margaret Mead, includono l'aspettativa che entrambi i partner maturino e si sviluppino seguendo più o meno lo stesso passo[2].

Molti divorzi dipendono sicuramente dalla possibilità di avventurarsi ed esplorare le frontiere del sesso che la società agiata non offre soltanto agli aristocratici e agli oziosi, ma a uomini e donne. E se gli sforzi fatti dai neotradizionalisti per chiudere le frontiere del sesso potrebbero contribuire a risuscitare il fascino che il peccato aveva in epoche precedenti, essi sarebbero vani per quanto riguarda i problemi creati dalle alte richieste con cui la gente orientata al piacere sceglie amicizie e rapporti sessuali. Si chiede ovviamente lo sviluppo di un nuovo modello matrimoniale basato sulle nuove opportunità di scelta, offerte da una società incentrata sul tempo libero che permette la libertà di divorziare. Proprio perché le donne sono meno segregate di quanto fossero tradizionalmente, il matrimonio offre a milioni di persone possibilità maggiori di quanto abbia mai fatto nel corso della sua lunga storia.

Ciononostante, c'è ancora molta strada da percorrere

prima che le donne possano rapportarsi agli uomini in modo paritario sia durante il lavoro sia durante il tempo libero. Al giorno d'oggi, gli uomini che trovano semplice e naturale andare d'accordo con le donne e preferiscono compagnie miste sia al lavoro sia durante le attività ricreative devono combattere contro i rimasugli dell'antica segregazione. È raro che riescano a sottrarsi alle riunioni per soli uomini, con cui si difendono dagli obblighi imposti loro dalla nuova etica del rapporto tra i sessi. Mentre il periodo di latenza infantile diventa sempre più breve, tanto che un bambino è tale soltanto dai sei ai dieci anni, i maschi adulti tentato di crearsi periodi di latenza artificiali in cui non sono sottoposti alle pressioni femminili oppure, peggio ancora, ai giudizi maschili sui successi con le donne. In questo senso entrambi i sessi sperimentano i limiti, le pressioni e il senso di colpa dell'emancipazione.

Non ci si deve perciò sorprendere vedendo che negli strati sociali in cui prevale l'eterodirezione continuano ad esistere gravi forme di segregazione persino nei confronti di donne facoltose e che tali donne, spesso costrette a consumare e a fruire del tempo libero, non hanno ancora risolto i problemi legati all'«arte di divertirsi». L'eroina di *Let's Go Out Tonight*, per esempio, è confinata nella sua villetta di periferia, tagliata fuori dal mercato delle amicizie maschili e femminili, ad eccezione delle persone con cui può socializzare insieme al marito. A molte donne dei quartieri periferici le cose vanno ancora peggio, per non parlare poi delle mogli dei contadini. Il marito si reca al lavoro usando l'unica macchina della famiglia, e lascia la moglie a casa, prigioniera, con i bambini, il telefono, la radio o la televisione. Tali donne possono facilmente diventare

talmente prive d'interesse da continuare ad essere prigioniere psicologiche anche quando vengono rimossi gli ostacoli economici e materiali che impedivano la loro mobilità. E a sua volta tale segregazione limita le possibilità di scelta delle amicizie e aumenta il senso di colpa altrui.

Come si è visto in precedenza, la guerra contribuì ad emancipare molte donne che salutavano il lavoro in fabbrica e nell'industria bellica come un'opportunità di allargamento della loro sociabilità. Anche quando il salario non è indispensabile per mantenere un determinato livello di vita familiare, la donna che lavora trova la propria strada per raggiungere un'indipendenza che sarebbe molto difficile da comprendere per le donne del ceto medio ottocentesco. Tale indipendenza getta le fondamenta per una certa autonomia nella sfera ricreativa, anche quando il lavoro continua ad essere monotono e abitudinario, come avviene per la maggioranza delle lavoratrici.

Alcune donne del ceto medio e medio-alto hanno effettivamente tempo per divertirsi. Esse possono entrare a far parte di un gruppo di pari formato da giocatrici di bridge, associarsi ad un club di giardinaggio o ad altri gruppi ricreativi. Il passaggio sembra facile. La difficoltà risiede nel fatto che esse sono state estromesse da molti ambiti ai quali in precedenza dedicavano dilettantisticamente il loro tempo libero. Per esempio, la figura della signora impegnata in attività filantropiche non è più ben accolta; gli assistenti sociali hanno professionalizzato il campo dell'assistenza al punto da combattere e ostacolare qualsiasi intrusione filantropica dilettantistica. Analogamente, le dilettanti non possono più

aiutare gli ammalati, a meno che non si pongano volontariamente al servizio delle infermiere diplomate svolgendo per loro i lavori più umili. Esse non possono più neppure aiutare gli altri a divertirsi perché anche le attività ricreative e assistenziali sono state professionalizzate. Poiché le sezioni locali della League of Women Voters e della Young Women Christian Association hanno tempo da perdere per stendere programmi e hanno l'opportunità di metterli in relazione con i bisogni locali, sono riluttanti ad intraprendere strade innovative non sperimentate altrove o suggerite dagli uffici nazionali.

Seppur con importanti eccezioni, ovunque le donne tentino di impegnarsi «a mezza giornata», esse incontrano gruppi di veto i quali insistono che, per partecipare, esse devono seguire i canali prestabiliti, diventare servili, e raccogliere denari per quelli che controllano tali canali. Persino le raccolte di denaro sono state professionalizzate, e i «partecipanti» possono soltanto fare le offerte. Reagendo a tale situazione le donne o ripiombano nell'indifferenza, oppure concludono - come le loro compagne della classe operaia - che soltanto un lavoro, un lavoro culturalmente definito, potrà emanciparle. Invece che cercare l'autonomia nella sfera ricreativa, ricerca che potrebbe anche aiutare gli uomini, spesso esse non fanno che aggiungere ai problemi domestici l'ansia lavorativa maschile. no fortemente le possibilità di un individuo di scegliere persone in grado di aiutarlo a diventare autonomo. Si potrebbe forse citare un altro esempio, e cioè la tendenza all'autosegregazione di diversi gruppi etnici non completamente assimilati. In questo caso siamo di fronte ad uno sviluppo piuttosto paradossale che deriva da un mutamento del significato

della dottrina del pluralismo culturale, per altri versi ammirevole.

Le vecchie pressioni che spingevano ad un'americanizzazione forzata e che generalmente associamo alle case di accoglienza si sono attenuate. Soltanto alcuni recenti gruppi di immigrati impoveriti, quali i messicani e i portoricani, sono costantemente sottoposti a tali pressioni. Ai neri, agli italiani, agli ebrei o agli slavi di bassa estrazione sociale è permesso di aderire alle norme del ceto medio americano seguendo (più o meno) il proprio ritmo. Secondo le pratiche del pluralismo culturale ciò significa che i gruppi etnici non sono più indotti ad accettare l'intero pacchetto preconfezionato di lavoro e svago così come «gli americani» lo definivano. Essi vengono al contrario invitati a contribuire alla molteplicità nazionale conservando i colori e gli aromi del loro «patrimonio etnico». Come abbiamo visto analizzando il cibo, i gruppi dominanti che cercano la differenziazione gastronomica sono sulle tracce di tali «patrimoni»[3]. Fin qui, tutto bene. Contemporaneamente però, il nero, l'italiano, l'ebreo o lo slavo appartenente al ceto medio e alto non è completamente assimilato; egli è visibilmente identificabile ed interiormente appartenente ad un gruppo etnico diverso. Barriere più o meno indefinibili lo escludono da una piena partecipazione sociale ai gruppi dominanti. Nel frattempo i leader dei gruppi di veto legati alla sua etnia lo inducono ad accogliere favorevolmente l'autarchia tendenzialmente imposta dall'esterno, a limitare «volontariamente» le sue relazioni sociali al «proprio» gruppo e a seguirne le norme ricreative durante il tempo libero. Anche questo è definito pluralismo culturale, benché tenda a costringere l'individuo in un'unica

cultura.

Mentre nelle grandi città del nord i neri appartenenti alle classi inferiori sono paralizzati dalla povertà e dalla discriminazione, quelli dei ceti medio-alti sono imbrigliati dalle definizioni date dai loro leader su cosa significhi essere nero, specialmente in quei settori quali il tempo libero in cui, più che nel lavoro, sono maggiormente sottoposti al controllo razziale. La sociabilità con i bianchi corre rischi non soltanto da parte dei bianchi che si sono emancipati da poco, ma anche delle pressioni dei leader dei gruppi etnici che potrebbero per esempio interpretare le amicizie interetniche come un atteggiamento alla «zio Tom».

Anche altre attività ricreative possono essere similmente inquinate da questioni razziali. In alcune cerchie, ai neri del ceto medio è proibito amare il jazz, perché sono dei bianchi a proteggere i jazzisti neri; altre persone di colore sono invece costrette a guardare con orgoglio la musica jazz o Jackie Robinson, così come agli ebrei si può chiedere di essere orgogliosi dello stato d'Israele o di Einstein. Altri neri del ceto medio non possono gustare i cocomeri o altri cibi che appartengono alle loro tradizioni alimentari, e non è certo permesso loro apprezzare le rappresentazioni caricaturali di neri interpretate da attori bianchi quali Rochester o Amos e Andy. Allo stesso modo, mentre l'ebreo di bassa estrazione sociale non si preoccupa delle definizioni metafisiche dell'ebraismo, l'ebreo quasi completamente assimilato segue ossequiosamente le indicazioni dei capi delle associazioni culturali ebraiche che gli dicono come dovrebbe essere organizzato il suo tempo libero e quali dovrebbero essere le sue amicizie. In questi gruppi la sociabilità viene quindi limitata sia dalle pressioni esterne

provenienti dalla maggioranza, sia dai precetti culturali interni alla minoranza. Il consumo di tempo libero e socievolezza avviene quindi all'insegna di sforzi ansiosi e preoccupati di agire in sintonia con la definizione della propria posizione sulla scena americana, che l'individuo non può né accettare né rifiutare completamente, quasi fosse una duratura superstizione.

[1] H. James, *Un bambino e gli altri,* Vicenza, Pozza, 1993. [L'opera, rimasta incompiuta, è stata pubblicata postuma nel 1956 a cura di F.W. Dupee col titolo *Autobiograph*.]

[2] M. Mead, *Male and Female,* New York, William Morrow, 1949, trad, it. *Maschio e femmina,* Milano, Il Saggiatore, 1962. Si vedano anche le interessanti osservazioni di T. Parsons, *Age and Sex in the Social Structure of the United States,* in «American Sociological Review», 7 (1942), pp. 604-616, ripubblicato in *Personality in Nature, Society and Culture,* cit.

[3] Sicuramente il cibo è soltanto un simbolo o un esempio del modo in cui gli stili ricreativi americani dipendono dall'immigrazione post-prote-stante (di ebrei e cattolici) e pre-protestante (di neri). Tra il 1880 e il 1920 la maggioranza bianca protestante mosse una guerra dimostratasi fallimentare per conservare la sua autorità, oltre che nella sfera lavorativa in cui era molto abile, anche in quella ricreativa rispetto a cui doveva costantemente combattere per conquistarsi competenze che continuavano ad essere precarie. Essa si opponeva quindi ad ogni nuova

possibilità di consumo offerta dai gruppi etnici affrancati dal lavoro che andava dal cibo italiano, alle commedie del *borsch circuit*, fino ai ritmi neri del *charleston.* Il proibizionismo rappresentò l'ultima grande battaglia di questa guerra. Il «mafioso siciliano» veniva ritenuto il responsabile dei suoi effetti negativi. Ovviamente, il fatto che ebrei e neri potessero più facilmente farsi strada ed evitare la discriminazione razziale nelle attività artistiche e d'intrattenimento, li poneva in una buona posizione per assumere la leadership quando un'ampia fetta della società incominciò ad abbracciare i valori del consumo. In questo senso sono state le minoranze etniche a liberare la maggioranza. In America, divertimento e tempo libero potrebbero risentire della mancanza di stimoli e slanci, abituali ma poco riconosciuti, qualora venissero meno gli immigranti o le persone che si avvicinano alla loro cultura.

*Capitolo quindicesimo*

# Il problema della competenza: ostacoli all'autonomia ricreativa (II)

> Appena il lavoro comincia ad essere diviso, ciascuno ha una sfera d'attività determinata ed esclusiva che gli viene imposta e alla quale non può sfuggire; è cacciatore, pescatore, o pastore, o critico critico, e tale deve restare se non vuol perdere i suoi mezzi per vivere; laddove, nella società comunista, in cui ciascuno non ha una sfera d'attività esclusiva ma può perfezionarsi in qualsiasi ramo a piacere, la società regola la produzione generale e appunto in tal modo mi rende possibile far oggi questa cosa, domani quell'altra, la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare, così come mi vien voglia; senza diventare né cacciatore, né pescatore, né pastore, né critico[1].

## 1. *Lo svago innanzitutto*

La segregazione in quanto ostacolo al divertimento può essere considerata un retaggio delle epoche passate in cui il tempo libero era legato allo stato sociale; l'immobilismo

delle donne, dei bambini e dei ceti inferiori ci riporta infatti agli albori della rivoluzione industriale. A quel tempo il benessere, i trasporti e la cultura erano i più importanti fattori di emancipazione. Ma noi abbiamo ereditato degli ostacoli al godimento del tempo libero anche dall'ala puritana dell'autodi- rezione che è riuscita a distruggere e snaturare un'intera serie storica di attività di ricreazione collettiva quali lo sport, il teatro, le festività ed altri rituali d'evasione. Anche le celebrazioni che sono sopravvissute o sono state re-inventate, per esempio il quattro luglio o Halloween, hanno dovuto affrontare le critiche, se non dell'ascetismo puritano, quantomeno del suo razionalismo, da cui erano dispensati a malapena i bambini. Per molti adulti, fare regali o organizzare divertimenti per le festività sono un lavoro che non riescono ad accogliere con brio né a rifiutare con coraggio. Noi sappiamo che le vacanze sono momenti calcolati dell'economia distributiva e che ci sono state rifilate nuove festività, come la festa della mamma: le settimane sponsorizzate commercialmente sono più numerose di quelle del calendario. In questo caso il puritanesimo si è dimostrato una sorta di «donatore indiano»[2]; oltre a dare priorità al lavoro e alla distribuzione, esso -cosa ancora più importante - si riprende quei miseri giorni di festa che ci ha concesso. Sono note a tutti le cicatrici che il puritanesimo ha lasciato sulle domeniche americane, e non solo su quelle di Filadelfia.

Ci vorrà molto tempo prima che il danno perpetrato nei confronti delle attività ricreative durante l'epoca dell'auto-direzione possa venir riparato. Nel frattempo l'eterodirezione ha aggiunto rischi nuovi. L'individuo eterodiretto si avvicina alle attività ricreative, così come a

molte altre sfere della vita, senza le inibizioni del suo predecessore autodiretto, ma anche senza le sue protezioni. Assediato dalle responsabilità nei confronti dello stato d'animo del gruppo ricreativo, egli potrebbe preferire i vecchi rituali d'evasione fissi e oggettivi, e in un certo senso si comporta così; è un errore frequente ritenere che gli abitanti delle città americane non abbiano alcun rituale. Le nostre bevute, le nostre partite a carte e i giochi di società, i nostri sport, i nostri spettacoli pubblici possono essere ordinati in una serie che va dal più al meno intimo, dal più al meno mutevole, originale e soggettivo. Anche così, la responsabilità di tutti nei confronti di tutto, cioè che ognuno partecipi al gioco con un analogo livello di soggettività, interferisce con la socievolezza spontanea proprio perché tenta di suscitarla. Forse questo spirito di gruppo esclude soprattutto la *privacy* che l'individuo eterodiretto, impegnato a cercare rapporti lavorativi personalizzati, desidera dalla sfera ricreativa (spesso senza rendersene conto). Proprio perché si sente in colpa se non contribuisce al divertimento collettivo, egli deve imparare a distinguere tra la solitudine di cui comprensibilmente ha paura e la *privacy* che occasionalmente cerca.

Si è visto che i bambini imparano fin dai primi anni di vita che non devono aver segreti per i coetanei e gli adulti con cui si rapportano; ciò vale anche per l'uso del tempo libero. Ci si poteva forse aspettare un comportamento simile dall'individuo eterodiretto il quale si interessa più allo stato d'animo e al modo con cui si fanno le cose che al fine per cui si fanno, il quale si sente più colpito dall'esclusione dalla coscienza altrui che da qualsiasi violazione della sua proprietà o del suo orgoglio, il quale tollera praticamente

qualsiasi misfatto a patto di esserne a conoscenza. I genitori che desiderano fare dei loro figli individui autonomi potranno quindi aiutarli insegnandogli che hanno il diritto di scegliere (mentendo quando necessario) tra le situazioni in cui desiderano rapporti intimi con gli altri e quelle in cui l'intimità è semplicemente un'imposizione dell'autorità genitoriale o del gruppo. Un individuo che per usare autonomamente il suo tempo libero ha bisogno sia di svagarsi in solitudine, sognando e fantasticando, sia di attività ricreative socievoli e rituali, dovrà combattere strenuamente contro le segregazioni che abbiamo ereditato e, al tempo stesso, contro la personalizzazione che abbiamo inventato.

Queste considerazioni generiche devono essere completate prendendo in considerazione le conseguenze che la Grande Depressione ha prodotto sulle modalità lavorative e ricreative. Essa non ha portato a ridefinire il lavoro ma, al contrario, lo ha fatto apparire come un bene prezioso e problematico, prezioso perché problematico. Il fatto che oggi si ritenga la piena occupazione, e non la piena «dis-occupazione» o il pieno tempo libero, l'obiettivo economico a cui aggrapparsi disperatamente, è molto significativo. Ciò non sorprende se si pensa a quanto fossero limitate le opportunità ricreative per il disoccupato durante la Depressione. Ma in ciò si potrebbe vedere anche una chiara dimostrazione del fatto che molto spesso il tempo libero è definito come una sorta di spazio residuo autorizzato lasciato libero dalle esigenze dell'orario di lavoro. Anche sussidi pubblici economicamente adeguati non sarebbero in grado di rimuovere gli ostacoli morali allo svago, così come la pensione non può rimuoverli per chi è stato forzatamente

posto a riposo a causa dei limiti d'età. Il prestigio di cui gode il lavoro dà infatti il diritto di attingere alle risorse sociali. Persino l'adolescente impegnato a «produrre se stesso» si sente emotivamente a disagio se non riesce a dimostrare che sta lavorando o che sta assiduamente studiando per perseguire determinati obiettivi professionali. In definitiva, se guardiamo a giovani, disoccupati, pensionati, casalinghe, soprannumerari, per non parlare dei «ricchi oziosi», avremo un gran numero di persone che, in modo più o meno inconsapevole, provano un senso di inquietudine durante il tempo libero, perché, secondo la definizione culturale, il diritto al piacere appartiene a chi lavora.

Lo stesso progresso industriale, che ci ha procurato una liberazione dal lavoro talvolta intollerabile, ha agito anche nel senso di introdurre una specializzazione senza precedenti nell'ambito ricreativo, con analoghe conseguenze ambigue per molti «dilettanti» del tempo libero. Il dilettante deve competere con i professionisti che hanno innalzato il loro livello di professionalità come mai era avvenuto prima d'ora. Nella prima parte del volume abbiamo visto che, mentre l'individuo autodiretto si aggrappava tenacemente alla sua «competenza ricreativa», per lo meno nell'evasione verso il basso, l'uomo eterodiretto deve affrontare ed è oppresso dal virtuosismo dei mass media onnipresenti ovunque si volga.

In questo senso sembra che il compito di ristabilire la competenza ricreativa sia difficile quasi quanto ristabilire quella lavorativa. Mentre un mutamento del reddito o dell'organizzazione industriale potrebbe contribuire ad una più equa distribuzione del tempo libero e ad una

diminuzione del senso di colpa, non potrebbe insegnare l'arte di svagarsi a uomini che l'hanno storicamente dimenticata delegandola ai professionisti. Abbiamo allora ragione a credere che la sfera ricreativa offra una via più semplice verso l'autonomia rispetto a quella lavorativa? Non sono forse entrambe «alienate»?

Io penso che non sia irragionevole ritenere che nell'ambito ricreativo si stiano formando vari tipi di competenza, finora poco considerati, a dispetto di tutti gli ostacoli che abbiamo elencato. Alcune di queste abilità, come quelle artigianali, hanno radici antiche, altre, come quelle legate al consumo, hanno aspetti nuovi. Anche lo scambio del gusto, quel prodotto intangibile del lavoro giocoso proprio del gruppo di pari eterodiretto, può essere interpretato come una palestra per il tempo libero. Forse la competenza insita nella sfera ricreativa è maggiore di quanto appaia a prima vista; forse la passività, la manipolazione e la volgarità sono minori di quanto generalmente si ritenga.

## 2. *Le forme di competenza*

### 2.1. *L'arte del consumo: un corso di perfezionamento post-laurea*

I mass media tendono ad essere i maestri delle modalità di consumo, e se vogliamo stabilire la direzione del vento possiamo iniziare proprio da questo punto. A mio avviso è sintomatico che un certo numero di recenti film possa essere interpretato come una sorta d'incoraggiamento a nuovi stili di fruizione del tempo libero e della vita domestica tra

uomini, per i quali l'emancipazione dal gruppo dei pari potrebbe contribuire ad aumentare la competenza di consumatori, facilitando lo sviluppo verso l'autonomia. Nei film *Lettera a tre mogli* e *Se mia moglie lo sapesse,* il protagonista (Paul Douglas) è descritto come un individuo assetato di potere e dal petto villoso che sta facendo quel «balzo in avanti» dal ceto medio-basso a quello medio-alto che rappresenta ancora il motore di gran parte della nostra vita economica e sociale. Stretto tra il gruppo di pari che ha lasciato e quello che non ha ancora completamente raggiunto, generalmente l'arrampicatore sociale è troppo insicuro e impulsivo per essere un buon candidato all'autonomia. Douglas inizia usando lo stereotipato registro autodiretto della durezza e dell'insensibilità per finire scoprendo nuove sfumature emotive allorché apprende che il talento canoro a cui aspira sua moglie per pavoneggiarsi in società in realtà gli appartiene (in *Se mia moglie lo sapesse*). Questa scoperta può rappresentare un commento al fatto che gli uomini non hanno più bisogno di delegare la sensibilità artistica alle mogli che cercano la cultura in quanto *status symbol* o per far carriera, ma, se lo desiderano, possono goderne come parte del loro patrimonio di competenze; una nuova versione della vecchia commedia dell'uomo che raggiunge e supera gli ideali da gentiluomo del nuovo gruppo di pari appartenenti ai ceti superiori.

Negli ultimi anni anche altre commedie di costume hanno affrontato, da punti di vista diversi, il tema di una competenza liberata dal controllo dei pari. Esse descrivono con simpatia lo stile di un uomo che si concede il lusso di vivere seguendo principi generali, in modo autodidatta, eccentrico, quasi autonomo. Nella serie *Mr Belvedere,* per

esempio, Clifton Webb è un intellettuale leggermente mascherato e socialmente deviante che si dimostra un esperto nei confronti di qualsiasi cosa cui volga la sua mente o la sua mano. Come nel caso dell'attrice Beatrice Lillie, egli raggiunge l'abilità e la competenza soltanto in quelle situazioni in cui la società permette lo sviluppo di un forte individualismo; ma egli può crearsi uno stile personale soltanto in virtù della sua sorprendente destrezza. Su un certo piano il messaggio di *Belvedere* è diverso da quello dei film di Douglas in cui l'intensa forza espressiva è un'attrattiva in più che si aggiunge alla vita del normale borghese e non all'esistenza del non conformista. Ma su un altro piano le due rappresentazioni sono molto simili. Entrambe sembrano affermare, oltre alle tante altre cose spassose, che il potere del gruppo dei pari può essere vinto. Entrambe queste caratterizzazioni danno all'individuo il diritto di esplorare e analizzare la propria personalità e sensibilità con una competenza nel «lavoro» ricreativo che oltrepassa le esigenze del gruppo dei pari.

I grandi artisti dei mass media, compresi i registi, gli scrittori e altre persone che lavorano dietro le quinte per «creare» e promuovere gli artisti stessi, danno un importante contributo all'autonomia. Nella sfera dei media, fuori da essa e nella terra di nessuno intermedia, gli intrattenitori esercitano una costante pressione sul gruppo dei pari socialmente accettato e indicano nuove modalità per sfuggirvi. I più acuti critici del cinema americano dimenticano troppo facilmente questo fatto. Appuntando l'attenzione sulle indubbie carenze qualitative del cinema hollywoodiano, essi non vedono che i film hanno moltiplicato le possibilità di scegliere stili di vita e

modalità di fruizione del tempo libero per milioni di persone. Persino le persone che imitano lo stile *casual* di Humphrey Bogart o l'impavido orgoglio di Katherine Hepburn hanno la possibilità di emanciparsi da un ottuso gruppo di pari. Oppure, per fare un altro esempio, sembra verosimile che la diffidenza selvaggia e fantasiosa di W.G. Field possa sostenere i dubbi del suo pubblico sull'incontestato valore di un atteggiamento amabile e amichevole. Io credo che, in modi spesso inattesi, il cinema sia un fattore di emancipazione e che debba essere difeso tanto contro critiche pretenziose e indiscriminate quanto contro quei gruppi di veto sempre in agguato, i quali vorrebbero che insegnasse al pubblico le pie virtù che la famiglia e la scuola non gli hanno inculcato.

Una di queste virtù è l'«attivismo» in quanto tale; gran parte dell'attuale rifiuto del cinema è simbolo del soffocato rifiuto della nostra cultura popolare ritenuta passiva. Per contro, i critici scommettono su attività che sono individualistiche e implicano partecipazione personale, grande perizia e capacità di padroneggiare un mestiere.

### 2.2. *Le possibilità della perizia tecnico-artigianale*

La serie *Belvedere* è una brillante satira della competenza e della perizia, proprio come *The Admirable Crichton* è una satira della competenza e della classe sociale. Al giorno d'oggi l'individuo che mostra particolare perizia appare spesso eccentrico proprio a causa della devozione fanatica al suo mestiere o al suo hobby. Mr Belvedere usa le sue molteplici capacità per ostentare insistentemente la sua

eccentricità e goderne. In questo senso il suo stile di vita rappresenta un compendio alla questione se in America la competenza ricreativa e artistico-artigianale stia declinando. Si dice che tra gli impiegati dello stabilimento di Hawthorne della Western Electric Company vi siano migliaia di attivi e appassionati giardinieri i quali annualmente organizzano un'importante mostra del loro hobby, e che la fabbrica organizzi riunioni di fotografi dilettanti, di intagliatori, di appassionati di modellismo (l'infinito elenco degli hobby moderni), ovviamente in aggiunta alle consuete attività sportive, musicali e teatrali di gruppo. Tuttavia non esistono statistiche per stabilire se gli hobby una volta svolti privatamente siano oggi considerati semplicemente parte del programma dell'intraprendente sezione delle relazioni industriali di quella fabbrica ormai famosa. Oltre a pochi accurati studi pionieristici fra cui citiamo il libro di Lundberg, Kamarovsky e McInerny intitolato *Leisure: A Suburban Study,* non si è ancora iniziato ad analizzare se le attività del tempo libero che implicano perizie tecnico-artigianali particolari abbiano assunto nuovi significati nell'America moderna.

Sembra lecito ipotizzare che una simile fruizione del tempo libero fosse in qualche modo compatibile con l'intero sistema di vita degli uomini autodiretti, cioè con la loro attenzione alla «durezza» della materia e la loro relativa noncuranza e mancanza d'allenamento rispetto alle complesse forme di scambio di gusti all'interno del gruppo di pari. Inoltre l'individuo autodiretto che incanala negli hobby parte del suo surplus di energie lavorative poteva scoprire che mantenendo in esercizio le sue capacità tecniche migliorava anche il suo valore professionale,

diventando, per esempio, un meccanico più bravo e fantasioso. Ancor oggi, tra tanti operai specializzati simili scambi tra «l'officina» domestica per gli hobby e la cassetta in cui imbucare i suggerimenti per lo stabilimento industriale non sono affatto una pratica caduta in disuso. Ma l'abilità tecnico-artistica viene stimata in sé molto più di quanto sia mai avvenuto, come nel caso del pittore della domenica.

La svolta drammatica verso hobby simili ad attività tecnico-artigianali in un'economia sviluppata, in cui conviene soddisfare i desideri di coloro che reagiscono contro la produzione di massa, presenta problemi peculiari. Il conservatorismo dell'artigiano (da questo punto di vista parte del conservatorismo delle stesse attività ricreative) sente che il suo ideale di competenza è minacciato da una serie di strumenti elettrici e di prodotti per il tempo libero che sembrano trasformare un dilettante imbranato in un professionista. L'artigiano «casalingo» con grandi aspirazioni tecnologiche si trova maggiormente a suo agio con un apparecchio elettrico che senza. Ma quante persone potranno continuare ad entusiasmarsi per la propria perizia tecnico-artigianale a fronte della tentazione di avere una macchina che fa le cose meglio?

Uno studio sulle persone che per hobby costruiscono automezzi, in particolare sugli *hot rodders*, illustra alcune ambiguità insite nei passatempi legati agli strumenti elettrici[3]. In questo campo, un'ampia serie di standard tecnici e modellistici danno spazio tanto ai corridori automobilistici ancora in erba quanto ai semi-professionisti, mentre i cultori dell'hobby hanno la consolazione di lavorare secondo una vecchia tradizione americana di

riparazioni ad alto livello. I giovani che fanno correre le loro pseudo-Ford e pseudo-Chevrolet lungo i Dry Lakes del Far West mostrano grande competenza e immaginazione, in stretta competizione con gli standard della produzione di massa di Detroit. Tra questi gruppi esiste un atteggiamento dinamico e critico nei confronti delle modalità con cui sono costruite le automobili di Detroit (o lo erano fino a poco tempo fa). In questo caso il fatto sorprendente è che il principale prodotto industriale del paese, le automobili di Detroit, invece di tagliare fuori le prestazioni amatoriali, le ha incentivate, e forse persino provocate. Inoltre, l'individuo che ricostruisce automobili seguendo modelli di sua invenzione, nelle sue attività del tempo libero non sfrutta ovviamente alcun controverso dividendo sociale, ma «fa le cose da sé» con i mezzi e l'aiuto che gli concedono il suo piccolo conto in banca. La scarsità di mezzi economici contribuisce a creare un'atmosfera di alta competenza e soddisfazione che avvolge questa attività.

Ma anche in questo campo cresce la professionalizzazione e la standardizzazione. «The Hot Rod», una rivista indirizzata al crescente numero di persone con l'hobby dell'automobile (e che contemporaneamente livella l'immagine che essi hanno di sé), riferisce che il giro d'affari che ruota intorno a questi dilettanti per fornire pezzi di ricambio e strumentazioni sta diventando molto consistente: nel 1948 è stato di circa 8 milioni di dollari. Nel frattempo la Detroit è riuscita ad impossessarsi dei modelli secondo cui gli *hot rodders* costruivano i motori, se non addirittura le carrozzerie.

Sull'orizzonte dell'*hot rodder* vediamo profilarsi, in lontananza, lo stesso destino che ha sopraffatto altre forme

di competenza dilettantistica, non soltanto nell'ambito artigianale e degli hobby, ma come vedremo, anche nel caso della musica jazz, nell'ambito degli scambi di gusto e della critica. Gli individui che cercano l'autonomia sviluppando un'abilità tecnico-artigianale devono tener d'occhio i gruppi di pari (e non quello con cui sono in stretto contatto) e il mercato, se non altro per non finire sulla loro strada. Ma ciò, a sua volta, può portarli a tentare di rendere l'esecuzione più difficoltosa e il gergo più inaccessibile (come facevano, in un certo senso, gli artigiani medievali) al fine di allontanare l'invasione minacciosa della folla. In questo senso, ciò che era iniziato spontaneamente può finire per diventare un mero sforzo di differenziazione marginale, in cui le radici della fantasia vengono divelte da un interesse meramente tecnico. Il paradosso della perizia tecnico-artigianale di molte altre attività ricreative consiste nel fatto che per continuare ad essere un importante stimolo per la fantasia, devono essere «reali». Ma, ogniqualvolta l'artigiano accresce la sua competenza reale, egli aspira anche a trasformarla in un'industria o in un'organizzazione per circoscrivere la competenza o quantomeno standardizzarla.

L'uomo che quotidianamente lavora «tendendo la mano» spesso riscopre la sua infanzia e i residui di autodirezione in una seria attività tecnico-artigianale. Un agente pubblicitario che passa tutto il giorno immerso nella personalizzazione, può trascorrere i fine settimana nel silenzio operoso della sua darsena privata o partecipando ad una regata che rappresenta un'attività fortemente autodiretta, in cui i singoli concorrenti si muovono indipendentemente verso il traguardo quasi fossero guidati da una mano invisibile! È chiaro che essi possono collocarsi

in uno spettro di possibili attività ricreative di stampo artigianale per ragioni che non hanno nulla a che fare con la ricerca di competenza o del più lontano traguardo dell'autonomia.

È importante vedere i limiti della risposta della perizia tecnico-artigianale, perché in caso contrario saremmo tentati di attribuirle un'importanza maggiore del dovuto. Questa tentazione è particolarmente forte tra coloro che cercano di rispondere alla sfida del tempo libero moderno riempiendolo di stili ricreativi tratti dal passato europeo e americano. In realtà, oggi esiste una diffusa tendenza a mettere in guardia gli americani contro il rilassamento nel «letto di piume» dell'abbondanza, nell'accogliente ricreazione della cultura popolare, nelle delizie dei bar e della Coca-cola, e così via. In questi avvertimenti ogni attività ricreativa che sembra facile da svolgere diventa sospetta: e quelle che richiedono perizia tecnico-artigianale non appaiono certo facili.

Spesso l'individuo eterodiretto di alta estrazione sociale prova un certo piacere a prendere le parti della perizia tecnico-artigianale contro il consumo. Ma in generale, per l'uomo eterodiretto il tentativo di adattarsi a modalità di fruizione del tempo libero che derivano da un carattere e da una situazione sociale precedente rappresenta un vicolo cieco; in questo processo diventa quasi certamente una figura caricaturale. Questa tendenza a far rivivere forme passate è particolarmente chiara in quel tipo di hobbista che potremmo definire «ballerino folk». Egli è spesso un individuo eterodiretto della città o della periferia che, cercando un fondamento autodiretto, acquisisce forme ricreative e preferenze di consumo creative ed artistiche.

Egli vive come un nativo, con o senza variazioni regionali. Egli esclude dalla sua vita i mass media come meglio può. Dal pulpito della sua bicicletta inglese non si stanca mai di scagliarsi contro le imbottiture e le cromature degli ultimi modelli d'automobile. È fiero di non ascoltare la radio, e la televisione è il suo spauracchio.

La moda dei ballerini folk rappresenta una prova del fatto che la gente cerca una modalità di fruizione del tempo libero significativa e creativa e di far rivivere le abilità artigianali. Il ballerino folk ha bisogno di qualcosa di meglio ma non sa dove trovario. Egli abbandona le possibilità future utopistiche poiché, odiando l'America presente, così come la interpreta, egli è spinto a intraprendere il vano tentativo di far resuscitare il passato europeo e americano in quanto ideale ricreativo. Analogamente a molte altre persone che trasformano «gli antenati» in un carattere e un'ideologia autodiretta, egli teme la pericolosa valanga del tempo libero che minaccia di investire gli americani.

In questi timori il ballerino folk è strettamente imparentato con numerosi altri critici contemporanei i quali, benché fortemente interessati all'autonomia, non sperano di trovarla nella sfera ricreativa, nemmeno, per la maggior parte dei casi, nelle impegnative attività sportive e artistiche. Questi critici fanno un passo ulteriore rispetto al ballerino folk; essi considerano le esperienze d'avversità lavorative, o le catastrofi sociali e individuali, le uniche fonti disponibili per la coesione del gruppo e per la saldezza del carattere individuale. Essi pensano che gli uomini sappiano raccogliere e sviluppare le loro risorse soltanto in situazioni estreme o di frontiera; essi guarderebbero al mio progetto di «una vita alla Riley, di una vita di lusso» basata su

un'economia del tempo libero come un invito alla disintegrazione psicologica e un pericolo sociale. Odiando la «duttilità del personale» - senza comprendere che ciò rappresenta un progresso caratteriale - essi vogliono ripristinare artificialmente la «durezza della materia» (in casi estremi persino con la guerra[4]).

È innegabile che le catastrofi richiamino in un popolo potenzialità insospettabili, che possono poi essere usate per un ulteriore progresso in direzione dell'autonomia. Una grave malattia può dare all'uomo una pausa, un periodo per fantasticare e prendere decisioni. Può riprendersi, come avviene a Laskell, il protagonista del romanzo di Lionel Trilling *The Middle of the Journey.* Oppure può morire, come avviene al funzionario russo nel racconto di Tolstoj la *Morte di Ivan Il'ic,* che in punto di morte, per la prima volta guarda in faccia onestamente se stesso e la sua vita sprecata. L'esito dell'ultima guerra ha ripetutamente dimostrato che, oltre agli individui, anche interi gruppi e comunità possono trarre benefici dalle avversità, dove non sono troppo gravi. R.K. Merton, Patricia Salter West e Marie Jahoda riportano un esempio di ciò nello studio (inedito) su una comunità di operai di un'industria bellica del New Jersey. Questi operai si trovarono a vivere in case malfatte sorte in un acquitrino, senza servizi, senza fognature, senza negozi. Sfidati dalle circostanze, essi risposero con vigorose improvvisazioni e agendo contro ogni genere di ostacoli si costruirono una comunità decente, vivibile e perfino allegra. Lo scoraggiante seguito della storia è noto: dopo aver superato i problemi primari dell'esistenza, la comunità incominciò a perdere interesse; l'impresa cooperativa, costruita con tanto vigore ed ingegno, chiuse i battenti.

Riflettendo su tali circostanze, si comprende che in una società moderna gli stati d'emergenza contribuiscono a creare formazioni sociali in cui la popolazione può legittimamente impegnare le sue energie. La gente ha bisogno di legittimazione e, con il declino dell'autodirezione, la cerca nella vita sociale piuttosto che in sé. Visitatori europei e asiatici dicono agli americani che devono imparare a trarre piacere dall'ozio, criticando tanto il loro idealismo puritano quanto il cosiddetto materialismo che ne è un sottoprodotto. Ciò non è di grande aiuto: se gli americani devono diventare autonomi, essi devono avanzare in armonia con la loro storia e il loro carattere che assegnano loro un sequenza determinata di compiti e piaceri legati allo sviluppo. Essi hanno quindi bisogno di una reinterpretazione che permetta di indirizzare le esigenze puritane non più necessarie a spronare l'organizzazione industriale e politica verso lo sviluppo del carattere individuale. Ci si deve rendere conto che ogni vita è un'emergenza, unica e irripetibile, il cui «salvataggio», in senso caratteriale, legittima sforzi e preoccupazioni. Forse allora non ci sarà più bisogno di ricorrere alla guerra e alla distruzione perché la vita quotidiana non offre stimoli sufficienti, oppure perché le minacce e le domande esterne possano calmare l'ansia nei confronti della qualità e del senso dell'esistenza individuale.

### 2.3. *La recente critica al regno del gusto*

Qualsiasi sia la parte che la perizia tecnico-artigianale possa avere nel tempo libero di un singolo o di un gruppo,

non rappresenta ovviamente una soluzione completa ai problemi ricreativi di individui che aspirano all'autonomia. Mentre l'uomo autodiretto poteva trovare conforto in tali ricerche, l'eterodiretto in cerca di autonomia non ha altra scelta che passare dentro e attraverso, di trascendere lo scambio dei gusti, cioè quel processo caratteristico in virtù del quale la persona eterodiretta si relaziona al gruppo dei pari. Una volta che ha oltrepassato con successo questo stadio, potrà valutare e sviluppare criteri individuali del gusto, e persino criticare le modalità di formazione sociale del gusto nel loro complesso.

Abbiamo appena analizzato il lato negativo di tale processo, cioè il fatto che, per esempio, l'individuo eterodiretto percepisce un errore del gusto come un riflesso del Sé, o per lo meno di ciò che ritiene essere la parte più vitale del Sé, il suo radar, e che di conseguenza lo scambiarsi i gusti sia spesso un processo affrettato e disperato. Dobbiamo ora volgerci però agli aspetti positivi di tale scambio, cioè al fatto che rappresenta un esperimento straordinario, forse quello strategicamente più importante per l'istruzione dell'adulto americano. Il gusto della fetta più avanzata della popolazione si diffonde sempre più rapidamente a strati precedentemente esclusi da qualsiasi esercizio del gusto che non fosse quello più elementare, a cui oggi si insegna ad apprezzare e distinguere varie forme architettoniche, artistiche e d'arredamento moderne, per non parlare dell'arte d'altre epoche[5] (la rivista «Life» rappresenta forse uno dei fattori più importanti di tale processo).

Certamente tutti i processi legati all'eterodirezione che abbiamo descritto hanno un ruolo fondamentale in tale

sviluppo, ma io credo che, contemporaneamente, sia accresciuta anche una concreta e soddisfacente competenza per quanto riguarda il gusto. È interessante notare quanto appaiano antiquati i film americani di soli vent'anni fa al pubblico contemporaneo. In parte ciò dipende soltanto dal mutamento delle convenzioni cinematografiche; ma in misura maggiore, ciò è il prodotto di una crescita straordinariamente rapida del raffinamento delle motivazioni individuali e del comportamento dei cineasti e del loro pubblico.

La velocità con cui è stata scalata la parete del gusto è sfuggita a molti critici dell'arte popolare i quali, oltre a non vedere la buona qualità di molti film, romanzi popolari e rotocalchi americani, non notano neppure il vigore e l'acuta perspicacia di molti commenti che si scambiano i dilettanti, che a prima vista sembrerebbero membri di un pubblico inerme e passivo. Uno degli esempi più interessanti è rappresentato dai critici della musica jazz. Non mi riferisco a critici quali Wilder Hobson e Panassié, ma ai numerosi giovani che, in tutto il paese, hanno dato un affettuoso benvenuto al jazz e l'hanno criticato appassionatamente, utilizzando un registro linguistico lontano dalle facili espressioni di «sincerità» e «magnificenza». Queste persone trovarono nella musica jazz una forma artistica precedentemente non codificata dagli esperti, dal sistema scolastico e dalla cultura ufficiale, così come altre l'avevano trovata nel cinema o nei fumetti. Esse si opponevano spesso violentemente e talvolta con successo allo sforzo dell'industria della musica popolare di etichettare i suoi prodotti; operando delle scelte, cioè preferendo i «combos» ai solisti, apprezzando l'improvvisazione e

disprezzando gli armoniosi arrangiamenti, essi ponevano i propri standard contro la *standardizzazione.* Analogamente agli *hot rodders,* essi svilupparono un linguaggio e una cultura adeguati alle nuove capacità.

Anche in questo caso, come per gli *hot rodders,* la perizia linguistica con cui gli amanti del jazz si scambiano i gusti poteva continuare a svilupparsi tra gruppi di pari isolati. La musica jazz ha subito un processo di parcellizzazione in cui uno o più oggetti di culto hanno imposto criteri estetici sempre più precisi che però tendevano ad esaurirsi in sé.

Poco disposti ad ammettere che gli scambi d'opinione del pubblico costituiscono spesso il fondamento di una maggior competenza critica, generalmente chi analizza la cultura popolare guarda al jazz, alle *soap operas,* al cinema e alla televi sione con lo stesso orrore con cui l'individuo autodiretto era costretto a considerare i bordelli e i varietà un po' spinti. Questa critica alla cultura di massa ricalca essenzialmente quella alla produzione di massa. Tuttavia spesso i critici non notano un fatto importante: mentre nelle fasi precedenti la produzione di massa eliminava l'abilità manuale e artigianale e degradava il gusto, siamo ora di fronte ad una situazione che potremmo definire produzione di massa «di classe», in cui i meccanismi industriali sono sufficientemente flessibili per forgiare una grande varietà d'oggetti di qualità migliore rispetto all'epoca dell'artigianato. Allo stesso modo, i critici dei mezzi di comunicazione di massa non notano che, mentre all'inizio i media avevano conseguenze distruttive per i vecchi valori, oggi, per la prima volta nella storia, è economicamente possibile distribuire romanzi e saggi di

prim’ordine, quadri, musica e film ad un pubblico che può rielaborarli secondo modelli fortemente individualistici.

Questo sviluppo mi porta a ritenere che il processo di scambio dei gusti mantenga la promessa di trascendere se stesso, trasformandosi in qualcosa di diverso e contribuendo quindi al progredire dell’autonomia nell’individuo eterodiretto.

### 3. *Consulenti a-professionali*

Per far sì che l’individuo si rapporti senza timori alle nuove opportunità di consumo sono spesso necessarie guide e indicazioni. Nella nostra società urbanizzata e specializzata possono essere necessari consulenti a-professionali.

«Consulenza a-professionale» sembra quasi un termine clinico con cui descrivere le attività intraprese da un numero di figure professionali che negli Stati Uniti cresce con relativa rapidità e che comprende titolari d’agenzie di viaggio, personale alberghiero, gestori di località turistiche, istruttori di ginnastica e allenatori, insegnanti di belle arti e di danza, e così via. Ma esistono anche molti consulenti che dispensano consigli sulle attività ricreative e sul tempo libero, quasi fossero una sorta di sottoprodotto di altre transazioni. Ad un primo sguardo un arredatore sembra, per esempio, appartenere ad un gruppo professionale diverso da quello del direttore di un agriturismo. La maggior parte dei clienti dell’arredatore cercano le modalità abitative adatte all’ostentazione vistosa. Ma oltre a tali funzioni può esistere un regno in cui ci si rivolge all’arredatore per trovare

sistemazioni domestiche più essenziali, che contribuiscano a rendere gli spazi del tempo libero più comodi e confortevoli, in senso letterale e figurato «più variopinti». La vendita di mobili può nascondere anche la vendita di questi importanti prodotti ineffabili.

Questa funzione è forse ancora più evidente nel lavoro che l'architetto svolge per i clienti appartenenti al ceto medio-alto. In verità, come l'arredatore, egli consiglia il cliente indicandogli il modo in cui costruire correttamente la «facciata pubblica» della casa. Ma una generazione fa non si sarebbe mai sognato di dispensare consigli anche su aspetti legati alla funzionalità interna dell'abitazione se non nei termini del «vivere con eleganza». Al giorno d'oggi invece, progettando tanto l'interno quanto l'esterno, l'architetto può guidare e seguire i gusti del cliente. Per tramite suo e delle sue opinioni filtrano una varietà di gusti, inclinazioni, schemi sociali, concezioni «ecologiche» sul tempo libero che nella scorsa generazione difficilmente esistevano. L'architetto, e ancor più l'urbanista, riuniscono concezioni e opportunità per il tempo libero che altrimenti tenderebbero a restare disperse tra un gran numero di specialisti.

Un'altra serie di consulenti a-professionali ruota attorno all'aspetto cronologicamente più rilevante delle abitudini ricreative americane, le vacanze. Spesso la vacanza implica un incontro con persone estranee al proprio gruppo di pari e alle strutture sociali abituali; essa può essere considerata una rappresentazione simbolica degli incontri interpersonali nella fase di incipiente declino demografico, così come era la piazza del mercato nella fase di transizione demografica. Certo, con l'aumento del reddito, milioni di americani

trascorrono le vacanze andando a caccia di animali piuttosto che di persone; e altrettanti si dedicano alle corroboranti attività proprie di epoche passate, cioè alla casa e al giardinaggio. Ma le vacanze servono sempre più come spazio temporale e fisico in cui far incontrare gli individui che hanno tempo e denaro per acquistare competenze ricreative, quali l'equitazione, il nuoto, la pittura, la danza, con quelli che le vendono. Ad eccezione degli animatori delle spiagge e delle navi, generalmente i consulenti a-professionali tentano di vendere beni e servizi piuttosto che aiutare l'individuo a scoprire ciò di cui ha, o potrebbe, aver bisogno.

È facile prevedere che nei prossimi decenni i consulent i a professionali tenderanno ad aumentare considerevolmente. Rimane valida l'obiezione che, permettendo all'individuo eterodiretto di rivolgersi a dei consulenti per acquistare una competenza ricreativa, non si faccia che accrescerne quella dipendenza che lo rende appunto eterodiretto anziché autonomo. I tentativi di pianificazione delle attività ricreative non lo spoglieranno di quella spontaneità e intimità che ancora gli rimane? Questo effetto è sicuramente possibile e lo possiamo contrastare facendo del nostro meglio per rendere migliori e il più utile possibile le consulenze a-professionali. Tali consulenti potrebbero stimolare e persino incentivare la persona eterodiretta a sviluppare forme ricreative più fantasiose, aiutandola a rendersi conto della grande importanza che ha l'attività ricreativa nell'ambito del suo sviluppo verso l'autonomia.

## 4. *L'emancipazione del mercato infantile*

Fino ad ora abbiamo analizzato ciò che si potrebbe fare per aumentare la competenza ricreativa degli adulti, ignorando completamente la realtà e la potenzialità della ricreazione infantile. Eppure è piuttosto evidente che le esperienze infantili sono essenziali per rendere possibile un'autentica competenza ricreativa nell'età adulta. Pur senza pretendere di esaurire l'argomento, vorrei elaborare un modello più o meno immaginario per stimolare la riflessione sugli interventi che si potrebbero fare, qui e ora, per modificare alcuni di quegli aspetti della ricreazione infantile che, come si è visto nel terzo capitolo, sono adesso così spesso usati per inibire l'autonomia. Le mie proposte dovrebbero interessare produttori e pubblicitari che si rivolgono ad un mercato per bambini. Vorrei suggerire l'istituzione di un fondo per la creazione sperimentale di modelli economici di consumo infantile.

Per esempio, si potrebbero distribuire dei buoni-acquisto a gruppi di bambini permettendogli di diventare clienti abituali di qualche centro commerciale, una sorta di esposizione universale quotidiana, in cui abbiano a disposizione un ampio assortimento di beni di lusso che va da cibi esotici a strumenti musicali. In questo punto di vendita dovrebbero esserci anche ricercatori di mercato, capaci e propensi ad aiutare i bambini a fare le loro scelte, ma privi di carisma pauroso, di fascino autoritario o di qualsiasi interesse padronale a vendere un prodotto piuttosto che un altro. Lo scopo di questi «centri sperimentali» dovrebbe consistere nel rilevare cosa accade ai gusti infantili quando vengono liberati dagli indici

di gradimento, dalle «ragioni» e dalle pastoie finanziarie di un determinato gruppo di pari. In tale situazione i bambini avrebbero l'opportunità di criticare e riformulare autonomamente il valore degli oggetti. In questi «negozi liberi» essi potrebbero trovare angoli appartati in cui godersi in solitudine libri e musica, dolciumi e fumetti[6]. Sarebbe interessante vedere se i bambini che hanno avuto la fortuna di poter esprimere liberamente le loro preferenze di consumo, affrancati dalle limitazioni etniche, di classe e del gruppo, possano rivelarsi critici più fantasiosi dell'economia del tempo libero di quanto non siano oggi la maggioranza degli adulti.

In via sperimentale è possibile concepire altri modelli di «economie dell'abbondanza» in cui ci si sforzi di liberare i bambini e altri individui segregati dalle pressioni del gruppo e dei mass media. Per molti anni ho creduto che in realtà le ricerche di mercato fossero uno dei più promettenti canali tramite cui controllare democraticamente la nostra economia. Chi fa le ricerche di mercato sa meglio di chiunque che i suoi metodi non devono essere usati necessariamente per manipolare le persone persuadendole a comperare le merci e le definizioni culturali già esistenti o per rivestirle di differenziazioni marginali; oltre a scoprire ciò di cui la gente ha bisogno, tali metodi possono servire anche per scoprire cosa potrebbe desiderare se la sua fantasia fosse libera[7]. Senza simulacri e modelli pilota molto difficilmente la gente è in grado di fare questo salto nell'immaginazione.

[1] K. Marx, F. Engels, *Die deutsche Ideologie* (1845-1846), trad. it. *L'ideologia tedesca*, Roma, Editori Riuniti, 1958, p. 29.

[2] Nello *slang* quest'espressione *(indian giver)* indica una persona che, dopo aver fatto un regalo, ne pretende uno di valore superiore, o si riprende il dono fatto [*N.d.T.*].

[3] Cfr. E. Balsley, *The Hot-Rod Culture,* in «American Quarterly», 2 (1950), p. 353.

[4] L'esperienza bellica sembrava dimostrare che tali terapie d'urto non erano necessarie alla produzione o alla guerra stessa. Ne risultava invece che l'eterodirezione caratteriale e l'indifferenza politica non comportavano l'incapacità di sopportare privazioni fisiche. Ci si forzava di trattare i soldati come se fossero in America, dandogli la Coca-cola e facendogli ascoltare programmi radio e altri spettacoli dalla patria. Apparentemente tali «mollezze» non diminuirono il potenziale bellico. La docilità degli americani rendeva possibile costruire un esercito meno legato alla gerarchia che allo spirito di corpo. La docilità, la familiarità con le macchine, la capacità di imbastire relazioni sociali, l'alto livello d'istruzione rendevano inoltre possibile addestrare velocemente gli uomini ai servizi straordinariamente differenziati e alle missioni della guerra moderna.

[5] Charles Livermore, un ex funzionario del Comitee of Industrial Organization, recentemente mi fece notare l'estrema rapidità con cui gli operai metalmeccanici di Detroit smisero di apprezzare il mobilio pesante della Grand Rapids. Negli ultimi anni molti hanno cominciato a preferire il *design* moderno.

[6] Ciò che si avvicina maggiormente a questa «biblioteca

dei beni di consumo» è forse la figura della bibliotecaria di quartiere che può aiutare i bambini ad avvicinarsi autonomamente ai libri, perché è estranea all'autorità familiare e scolastica, perché ha interesse ad aiutare i bambini piuttosto che a forzarli e perché, provenendo generalmente da un ambiente autodiretto, non è portata a personalizzare il rapporto con i bambini.

[7] L'accento che pongo sui mass media e sui beni di consumo creati dalla produzione di massa non deve essere considerato un'implicita negazione dell'importanza che rivestono le forme artistiche più tradizionali. Il mio sforzo è diretto piuttosto a superare il presunto divario esistente tra cultura alta e cultura di massa. La relazione tra cultura alta e popolare mi sembra piena di potenzialità positive, nonostante il timore, lo snobbismo e l'anti-intellettualismo che così spesso tendono a inibire e ostacolare scambi reciproci.

*Capitolo sedicesimo*

# Autonomia e utopia

> Accade talvolta che il tempo, gli avvenimenti o lo sforzo individuale e solitario delle intelligenze finiscano per scuotere o per distruggere a poco a poco una credenza, senza che di fuori appaia nulla. Non la si combatte apertamente, non ci si riunisce per farle la guerra. I suoi seguaci l'abbandonano a uno a uno senza rumore; ma ogni giorno qualcuno l'abbandona finché essa è accettata solo da una minoranza. In questo stato essa regna ancora. I suoi nemici, siccome continuano a tacere o si comunicano i loro pensieri di nascosto, non hanno la forza di assicurare che si è compiuta una grande rivoluzione e nel dubbio rimangono immobili. Osservano e tacciono. La maggioranza non crede più, ma ha ancora l'aria di credere e questo vano fantasma di opinione pubblica basta per raffreddare i novatori e tenerli in silenzio e in rispetto[1].

Negli ultimi capitoli ho esposto alcune riflessioni sul mondo lavorativo e ricreativo del ceto medio nella speranza di scoprire le vie che portano allo sviluppo di un tipo di carattere sociale più autonomo. Non posso affermare con

soddisfazione di essere andato molto lontano su tale strada. Pensare al modo in cui si potrebbero rimuovere le barriere della falsa personalizzazione e della segregazione forzata è già abbastanza difficile. E enormemente più difficile è tentare di scoprire, una volta che tali barriere siano state superate, quali siano le istanze che inducono l'uomo all'autonomia, o ad inventare e creare i mezzi che lo aiuteranno a raggiungerla. Le poche proposte che abbiamo avanzato sono irrisorie e possiamo concludere la nostra discussione soltanto dicendo che è necessaria una vasta e forte corrente di pensiero creativo e utopistico prima di poter vedere con maggior chiarezza il fine oscuramente posto con la parola «autonomia».

Il lettore che ricorda le prime pagine del libro in cui si descrivevano gli ampi e ciechi movimenti di crescita demografica e di trasformazione tecnologica ed economica si chiederà se noi ci aspettiamo seriamente che il pensiero utopistico - a prescindere da ciò da cui è ispirato - si opponga al destino che tali movimenti riservano all'uomo. In verità io ritengo che in ogni determinata condizione socioeconomica possano nascere e progredire soltanto un certo tipo di idee. E il carattere, con la sua ostinazione e la sua tendenza ad autoriprodursi, imporrà fortemente le modalità con cui le idee vengono recepite. Nonostante i numerosi ostacoli al mutamento insiti nella struttura e nel carattere sociale, io sono convinto che le idee possano dare un contributo storico decisivo. Lo stesso Marx, il quale negava l'importanza delle idee e aveva abbandonato le posizioni utopistiche dei socialisti precedenti, offrì un irrefutabile esempio della potenza delle idee nella storia. Come è noto, egli non credeva che la classe operaia potesse

venir emancipata soltanto dagli eventi. Rivestendo anche il ruolo di propagandista, egli aveva tentato di dar forma all'ambiente ideologico e istituzionale in cui i proletari avrebbero dovuto vivere.

Io ritengo che al giorno d'oggi sia necessario rivalutare quell'ambiente che Marx aveva rifiutato in quanto utopistico, contro l'approccio passivo e meccanicistico alle potenzialità insite nella condizione umana, da lui sostenuto negli scritti più influenti. Tuttavia, poiché viviamo in un'epoca di disincantamento, non è facile sviluppare un pensiero simile, per quanto sia razionale rispetto al fine e al metodo, e non rappresenti una mera scappatoia. È più semplice impegnarsi a elaborare progetti per scegliere il male minore. Siamo consapevoli della «dannata indigenza ideale del povero»; come ho tentato di dimostrare in questo libro, anche il ricco ha abbandonato le pretese di miglioramento del mondo. Tanto il ricco quanto il povero evitano di perseguire qualsiasi obiettivo personale o sociale che esca dai binari delle aspirazioni del gruppo di pari. Il «beninformato» politicamente attivo raramente persegue obiettivi che trascendano ciò che il senso comune gli propone. Ma in realtà, in un contesto politicamente dinamico, sono proprio gli obiettivi modesti e legati al senso comune del «beninformato» e dei critici «costruttivi» a dimostrarsi inattuabili. E il mantenimento di un determinato *status quo* appare spesso una speranza modesta; molti giuristi, politologi ed economisti si impegnano a proporre i mutamenti minimi necessari a mantenere l'equilibrio. Ma al giorno d'oggi questa speranza si dimostra per lo più vana; il mantenimento dello *status quo* appare il più illusorio dei fini.

È lecito credere che un giorno gli americani economicamente abbienti si sveglino e capiscano di essere iperconformisti? Che scoprano che parecchi rituali comportamentali non sono la conseguenza di un ineluttabile imperativo sociale, bensì di un'immagine della società che, sia pur falsa, offre dei premi di consolazione alle persone che la credono vera? Poiché la struttura caratteriale è persino più tenace della struttura sociale, un tale risveglio è altamente improbabile; noi sappiamo infatti che molti pensatori hanno visto prima di noi l'ingannevole aurora della libertà, mentre i loro compatrioti continuavano ostinatamente a chiudere gli occhi di fronte alle alternative che erano teoricamente disponibili. Ma porre questa domanda potrebbe per lo meno suscitare qualche dubbio nella mente di qualcuno.

Gli urbanisti pongono occasionalmente tali questioni. Essi costituiscono il gruppo professionale forse più importante che possa ragionevolmente stufarsi delle definizioni culturali sistematicamente diffuse per razionalizzare le inadeguatezze della vita cittadina odierna, per i ricchi e per i poveri. In un certo senso, con la loro immaginazione e apertura mentale, essi sono diventati i custodi della nostra tradizione politica liberale e progressista, man mano che essa tende a scomparire dallo stato e dalla politica nazionale. Le loro opere migliori danno una forma materiale ad una visione del mondo sganciata dall'inclinazione al lavoro. In tali visioni le città sono interpretate in quanto spazio destinato tanto al tempo libero e al piacere quanto al lavoro. Ma attualmente il potere dei gruppi di veto locali sottopone ad una forte pressione persino gli urbanisti più creativi per dimostrare che essi non

sono altro che tipi esperti e ostinati, a mala pena distinguibili dai tecnici della viabilità.

Ma a mio avviso, come in America le modalità di fruizione del tempo libero sono molto più varie di quanto appaia in superficie, così le fonti del pensiero politico utopistico possono essere nascoste, in costante mutamento e mascheramento. Mentre negli ultimi anni l'attenzione che la stampa ed altri settori della vita pubblica hanno posto sulla crisi ha allontanato la curiosità e l'interesse politico dalla sfera della politica ufficiale, nello spazio lasciato all'esistenza privata molte persone possono coltivare nuovi standard critici e creativi. Se queste persone non verranno anticipatamente soffocate dall'elaborazione e dall'«alimentazione forzata» di una serie di dottrine ufficiali, un giorno potranno forse imparare a comprare, oltre ai prodotti alimentari e ai libri, anche una più ampia linea di beni che include le relazioni di buon vicinato, la società e lo stile di vita.

Se l'individuo eterodiretto dovesse scoprire che gran parte del lavoro che svolge è superfluo, che la sua vita e il suo pensiero sono interessanti come quelli degli altri, che in una folla di pari non si mitiga la solitudine più di quanto l'acqua di mare lenisca la sete, potremmo allora sperare che egli divenga più attento ai suoi sentimenti e alle sue aspirazioni.

Questa possibilità può apparire remota, e forse lo è effettivamente. Ma è innegabile che in America molte correnti di mutamento sfuggono all'attenzione dei cronisti della nazione più osservata del mondo. Noi abbiamo indicatori inadeguati per quanto riguarda le cose che vorremmo scoprire, in particolare quelle intangibili quali il

carattere, gli stili politici e le modalità di fruizione del tempo libero. L'America non è soltanto grande e ricca, essa è anche misteriosa; la sua capacità di mascherare comicamente e ironicamente i suoi interessi uguaglia la leggendaria imperscrutabilità cinese. E per la stessa ragione, le posizioni che i miei collaboratori ed io desideriamo esprimere possono essere irrilevanti. Inevitabilmente il nostro carattere, la nostra geografia e le nostre illusioni limitano la nostra visuale.

Pur avendo affermato in questo libro molte cose di cui non sono certo, di una almeno sono sicuro: le inesauribili potenzialità di differenziare le proprie esperienze insite nella generosità della natura e nell'abilità dell'uomo possono indurre l'individuo stesso a sottrarsi alla tentazione e alla coercizione dell'adattamento o, qualora non riesca ad adattarsi, dell'anomia. L'idea che gli uomini siano stati creati liberi e uguali è al tempo stesso vera e ingannevole: gli uomini sono stati creati diversi e, cercando di diventare uguali l'uno all'altro, perdono la loro libertà sociale e la loro autonomia individuale.

[1] Tocqueville, *La democrazia in America,* cit., pp. 675-676.

# INDICE